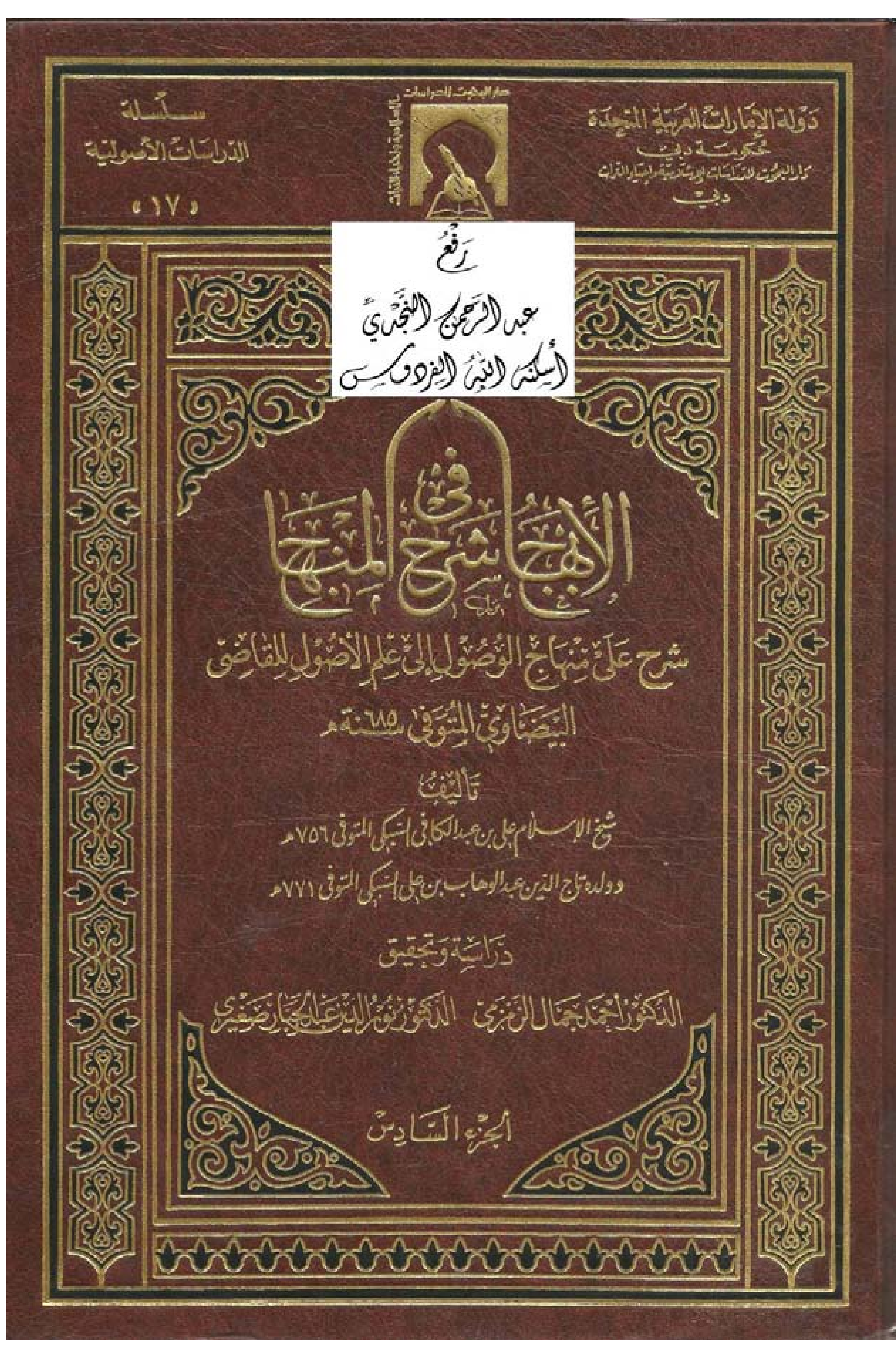


دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
دبي
سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
الإبهاج في شرح المنهاج
شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي
البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
تأليف
شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ هـ
وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ
دراسة وتحقيق
الدكتور أحمد جمال الزمزمي
الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري
الجزء السادس

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

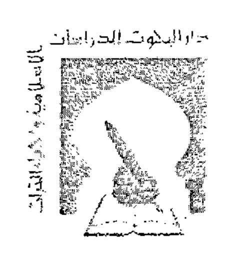


الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م

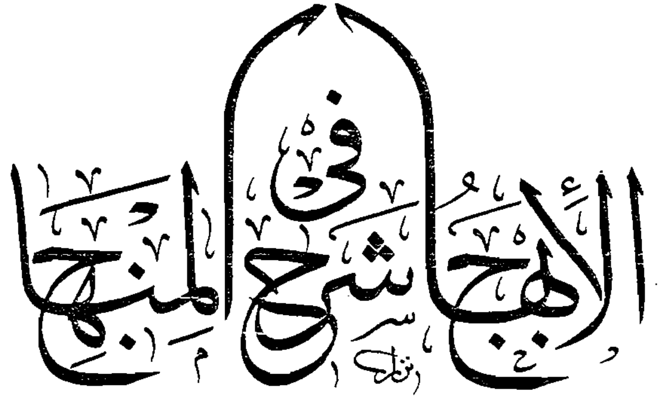
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١
الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »



شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

تأليف

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ هـ
وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور أحمد جمال الزمزمي
الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري

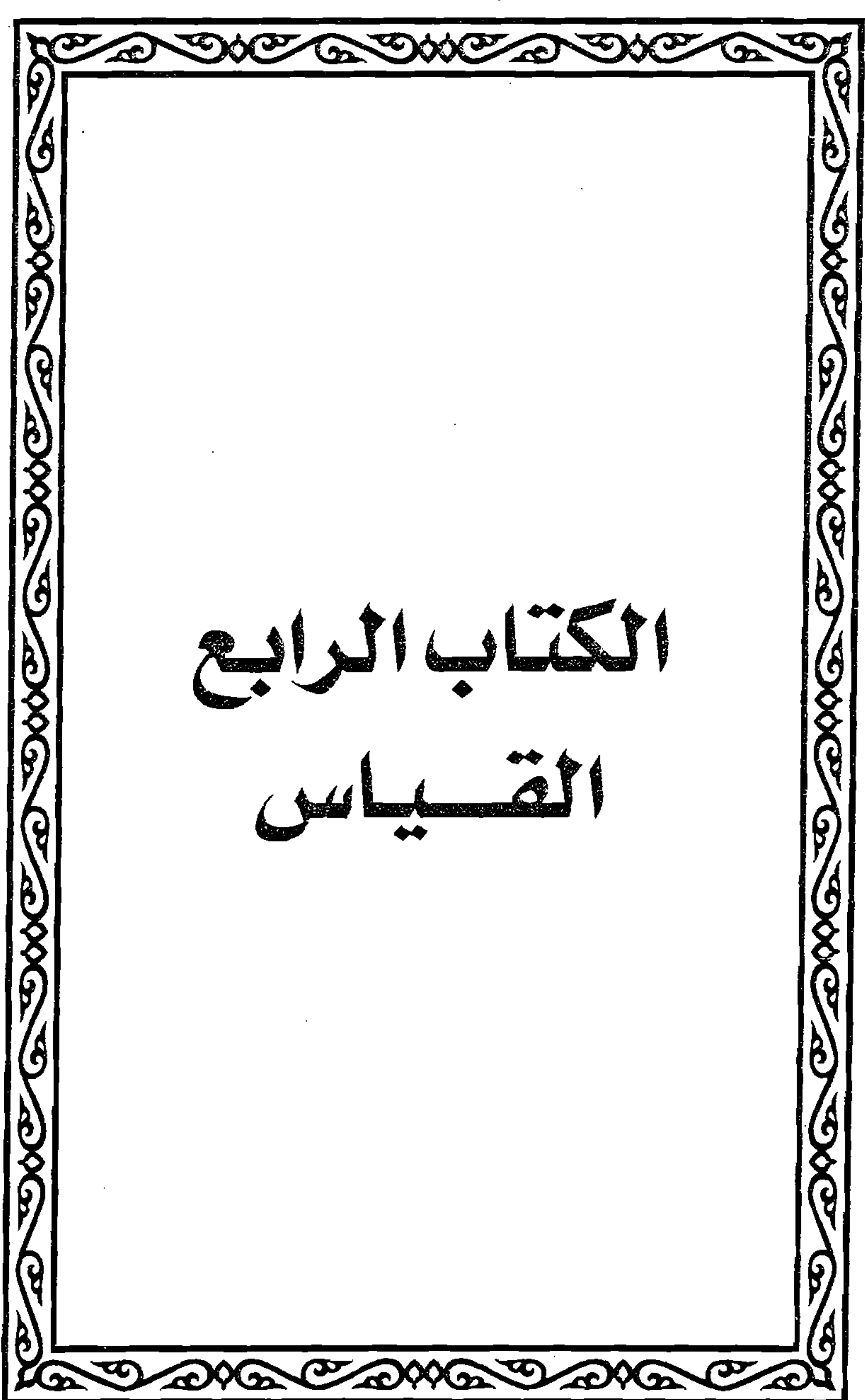
الجزء السادس

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

أصل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

من جامعة أم القرى بمكة المكرمة



الكتاب الرابع
القياس

قال: (الكتاب الرابع: في القياس[1].

وهو إثباتُ حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخرَ لاشتراكهما في علّةِ الحكمِ عندَ المثبتِ).

أقول: القياس في اللغة: التقدير، ومنه قست الأرض [ص٢/١١٠أ] بالخشبة أي قدرتها بها، والتسوية، ومنه قاس النعل بالنعل أي حاذاه، وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه[2]، قال الشاعر:

خِفْ ياكَرِيمُ عَلَى عِرْضٍ يُدَنِّسُهُ   مَقَالُ كُلِّ سَفِيهٍ لاَ يُقَاسُ بِكَا[3]

---

(١) القياس: أنواع كثيرة يكثر تعدادها فمنها خاص بالأصوليين ومنها ما هو خاص بالمناطقة ويمكن ذكر بعضها على سبيل الإجمال: (القياس الجلي، والقياس الخفي، والقياس البرهاني، والشعري، والشرعي، والعقلي، والاقتراني، والاستثنائي، وقياس الخلف، والمركب والمنفصل، وقياس الدليل والقياس الجزئي الحاجي، وقياس المعنى وقياس الشبه، وقياس التمثيل، وغيرها..) وللمزيد من معرفة هذه الأنواع من القياسات وتعريفاتها. ينظر: الكليات: ص٧١٣-٧١٦. والتعريفات: ص١٨١-١٨٢، والمبين: ص٨٤-٨٧.

(٢) ينظر في التعريفات اللغوية: لسان العرب لابن منظور: ٣٧٩٣/٥ مادة: «قيس» والصحاح للجوهري: ٩٦٧/٣ مادة: «قوس». قال الجوهري: «قست الشيء بالشيء، أي قدَّرْته على مثاله، يقال: قست أقيس وأقوس فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدر قيساً وقوساً بالياء والواو من بناء أقيس قياساً وأقوس قوساً» وينظر أيضا هذا المثال (قاس النعل بالنعل)في شفاء الغليل: ص ١٩.

(٣) البيت لأبي العلاء المعري وهو من البحر البسيط ويروى البيت مع التكملة كما هو في ديوانه:

خف ياكريم على عرض تعرضه   لعائب فلئيم لا يقاس بكا
إن الزجاجة لما حطمت سبكت   وكم تكسّر من در فم سبكا   =

وبهذا المعنى يطلق على القياس المصطلح؛ لأنّ الفرع يساوي الأصل في الحكم.

وأمَّا تعريفه في الاصطلاح[1] بين العلماء فقد ذكروا فيه أموراً أقربها ما ذكره المصنف وهو الذي أبداه الإمام في المعالم[2]، وهو:

إثباتُ مثلِ حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخرَ لاشتراكهما في علَّة الحكمِ عندَ

= ينظر ديوان أبي العلاء المعري.

(١) اختلف العلماء في تعريف القياس وإمكان حده، فذهب البعض ومنهم إمام الحرمين إلى أنه لا يحدّ. قال في البرهان: ٢/٧٤٨: «يتعذر الحدّ الحقيقي في القياس، فإنّ الوفاء بشرائط الحدود شديد...الخ»، وذهب الجمهور إلى إمكانه ثمّ اختلفوا في تعريفه تبعاً لاختلافهم في أنه هل هو دليل شرعي كالكتاب والسنة سواء نظر المجتهد أم لم ينظر، أو هو عمل من أعمال المجتهد، فلا يتحقق إلا بوجوده؟

فمن ذهب إلى الأول كالآمدي، وابن الحاجب عرفه بأنه: مساواة فرع لأصل في علّة حكمه. الإحكام: ٣/٢٧٣، ومختصر ابن الحاجب: ٢/٢٠٤.

ومن ذهب إلى الثاني كالقاضي الباقلاني، وأبي الحسين البصري، والشيرازي، والرازي والبيضاوي وغيرهم، عرفه بما يفيد أنه عمل من أعمال المجتهد مثل تحصيل الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد. المعتمد: ٢/١٩٥، أو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علّة الحكم عند المثبت. المحصول للرازي: ٢/ق٢/٩.

وينظر تعرفه في: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٧٥٥، والمستصفى للغزالي: ٢/٢٢٧، والمنخول للغزالي: ص٣٢٣، والتلويح على التوضيح: ٢/٥٢، وفواتح الرحموت: ٢/٢٤٦.

(٢) ينظر المعالم للرازي: ص١٥٣.

المثبتِ[1].

قال الإمام: ونعني بالإثبات: القدرَ المشترك بين العلم والاعتقاد والظنِّ، سواءٌ أَتَعَلَّقَتْ[2] هذه الثلاثة بثبوت الحكمِ أمْ بعَدَمِه[3].

وأمَّا المِثْل[4]: فبديهي[5] التصور[6]؛ لأنَّ كلَّ عاقل يعرف [غ٢/٢٣٦] بالضرورة كون الحار مثلا للحارّ[7] في كونه حاراً ومخالفاً للبارد في ذلك[8].

وإنّما قلنا: «**إثباتُ مثلِ حكم**» ولم نقل: «إثباتُ حكم»؛ لأنَّ عين الحكم الثابت في الأصل ليس هو عين الثابت في الفرع بل مثله[9].

---

(١) وهذا التعريف هو ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين، ومنهم الغزالي في المستصفى، والرازي في المحصول وتبعه البيضاوي. ينظر: التلخيص للجويني: ٣/١٤٥، والمستصفى: ٢/٢٢٨، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٩.

(٢) في (ت)، (غ): تعلقت.

(٣) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/١٧. والإثبات: هو كالجنس في التعريف، يشمل المعرّف وغيره، وباقي القيود كالفصل. كذا قاله الإسنوي في نهاية السول: ٤/٣.

(٤) قيد أول احترز به عن إثبات خلاف حكم معلوم، فإنه لا يكون قياساً. أفاده الإسنوي في نهاية السول: ٤/٣.

(٥) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك. أو لم يحتج فيرادف الضروري. التعريفات للجرجاني: ص٦٨.

(٦) التصور: هو حصول إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. التعريفات للجرجاني: ص٨٧.

(٧) في (غ)، (ت): الجار مثلا للجار. وهو تصحيف.

(٨) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/١٨.

(٩) ينظر: الإسنوي: ٣/٤.

وأمّا «**الحكم**» فسبق تفسيره في أوّل الأصول[1].

وأما «**المعلوم**» فلسنا نعني به مطلق متعلق العلم[2] فقط، بل ومتعلق الاعتقاد والظنّ، والفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور[3].

---

(١) فهو كما عرفه البيضاوي: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.الإبهاج: ص ١١٧.

(٢) (العلم) ليست في (غ). و(بل ومتعلق.....العلم) مثبتة ومصححة في هامش (ص).

(٣) المعرفة: هي إدراكٌ مّا لصورِ الأشياء أو صفاتها أو سماتها وعلاماتها، أو للمعاني المجردة سواء أكان لها في غير الذهن وجود أم لا؟. وكمال المعرفة يكون بمطابقة الإدراك لما عليه المدرَك في واقع نفسه من صورة أو صفة أو سمة وعلامة، أو وجود أو عدم، أو حق أو باطل، أو غير ذلك مما تتعلق به. فإن كان الشيء مما له صورة تُدرَك بالحس الظاهر أو الباطن فمعرفة صورته تكون بانطباع هذه الصورة في نفس المدرِك، وإن كان مما له صفة ما أو سمة ما لا تدرك بالحس، فمعرفة هذه الصفة أو هذه السمة تكون بإدراكها على ما هي عليه في الواقع، وإن كان من المجردات العقلية كالوجود والعدم، والحق والباطل، والخير والشر، فمعرفته تكون بإدراك حقيقته المجردة على ما هي عليه في واقع أمرها، وهكذا إلى سائر ما يمكن أن يتناوله الإدراك.

فالعلم: هو إدراك الشيء أو المعنى على ما هو عليه في الواقع.

واليقين: وهو حين يجزم المدرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعاً، ويكون كذلك في حقيقة أمره، بالدليل القاطع.

والاعتقاد: وهو حين يجزم المدرِك بأن ما أدرك مطابق للواقع قطعاً، دون أن يقترن جزمه بالدليل القاطع على مطابقته للواقع.

وللعلم درجات: فما يلزم الفكر إلزاما لا يحتمل النقيض فهو اليقين، ودون مرتبة اليقين تأتي مرتبة الظنّ الراجح، وتأتي من دونه مرتبة الشك، وهي مرتبة تتساوى فيها الاحتمالات تساوياً تاماً، فلا يكون لبعضها رجحان على بعض. ويأتي بعد هذا الظن المرجوح، أو الوهم، فهو على درجات تقابل درجات الظن الراجح، =

وإنّما قلنا: «**معلوم**» ولم نقل: موجود، ولا شيء لجريان القياس في المعدوم [ص٢/١١١ب] والموجود، والشيء عند الأشاعرة[١] لا يطلق على المعدوم[٢]، وإنّما لم يذكره[٣] بدل المعلومين الأصل والفرع؛ لرفع إيهام كون الفرع والأصل وجوديَّيْن، وذلك لأنَّ الأصل ما يُتَوَلَّدُ منه شيءٌ، والفرعُ ما تَوَلَّدَ عن شيءٍ.

وإنّما قلنا: «**في معلوم آخر**»؛ لأنَّ القياس كما عرفت هو التسوية بين

= فبمقدار رجحان الاحتمال المقابل له تكون نسبة ضعفه، ثم تأتي بعد الظن المرجوح مرتبة الباطل بيقين.

ينظر: ضوابط المعرفة للميداني: ص١٢٣-١٢٦ بتصرف.

(١) الأشاعرة أو الأشعرية: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، قال أبو الحسن: «الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع لا بأذن، وباصر ببصر هو رؤية لا عين، ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف»، وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية، وسموها قديمة، وقد عرف مذهبهم الكلامي بمذهب أهل السنة والجماعة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٨٢/١، أصول الدين للبغدادي: ص٩٠.

(٢) وبيان ذلك أنّ الشيء عند الأشاعرة هو الموجود سواء أكان ممكناً أم واجباً، فلا يصدق الشيء على المعدوم أصلاً عندهم، وأمّا المعتزلة، فالشيء عندهم هو الممكن مطلقاً، سواء أكان موجوداً أو معدوماً، فالواجب والمستحيل كل منهما شيء عندهم، وعلى ذلك فالمعدوم عندهم شيء، فلو عبر المصنف بالشيء لخرج المعدوم عند الأشاعرة، ولخرج المستحيل والواجب عند المعتزلة، فلا يجري القياس فيها، وبذلك يكون التعريف غير جامع. ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص٣٤، ونهاية السول للإسنوي: ٤/٣، ونشر البنود: ٢٦٤/٢-٢٦٥.

(٣) في (ص)، (غ): يذكر.

الأمرين فيستدعي وجود المنتسبين.

وإنّما قلنا: « **لاشتراكهما في علّة الحكم**» ؛ لأنَّ القياس لا يوجد بدون العلّة[1].

وإنّما قلنا: «**عند المثبت**» ؛ ليشمل الصحيحَ والفاسدَ في نفس الأمر.

---

(١) هذا هو القيد الخامس في التعريف، وهو إشارة منه إلى أن القياس لا يتحقق بغير العلّة، وهو في ذات الوقت احترز به عن إثبات الحكم بالنص أو بالإجماع، فلا يكون قياس حينئذ.

وقد عبّر ابن السبكي في جمع الجوامع بالمساواة، ورجح الزركشي في شرح جمع الجوامع التعبير بالمساواة نقلا عن ابن السبكي بأمرين:

الأول: المناسبة للمعنى اللغوي، فإن من معانيه المساواة.

الثاني: أن الاشتراك يصدق بوجهين: أحدهما: المناصفة، نقول: شارك زيد عَمراً واشترك زيد مع عمرو في المال، وهذا ليس بمراد لهم في قولهم شارك الفرع الأصل، في علّة الحكم؛ لأنّ العلّة لا تقسط عليهما حتى يكون في كل منهما بعضها. وثانيهما: المساواة كما تقول اشترك زيد مع عمرو في الإنسانية، أي تساويا فيها، وهذا هو المقصود. أما المساواة فلا يستعمل إلا في المعنى الثاني، وقد استحسن الزركشي وجهاً آخر فقال ما خلاصته: التعبير بالمساواة أولى من التعبير بالمشاركة؛ لأنّ المشاركة في أمر ما لا توجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الأمر فيهما سواء أو قريباً منه، بخلاف ما لو اختلفا من الجهة التي تقتضي الحكم فإن ذلك يكون فرقاً يمنع التسوية بينهما. ويمكن أن يقال أيضاً: إنّ لفظ المشاركة أولى من لفظ المساواة ؛ لأنّ لفظ المساواة يوهم قصر القياس على المساوي وخروج الأولى والأدون.

ينظر: جمع الجوامع بحاشية البناني: ٢٠٢/٢، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي: ١٥٣/٣

وإنّما لم نقل[1] بدل [غ٢/٢٣٧] «**المثبت**»: المجتهد ليعمّ[2] كلّ مثبت من مجتهد وغيره[3].

وقوله: «مِثْلُ حُكْم» كلاهما مضاف بغير تنوين أعني: «مثل» و«حكم».

و«معلومٍ» مضاف[4] إليه منون، ولهذا قال في المعالم: «إثبات مثلِ حكمِ صورةٍ لصورةٍ أخرى»[5]، وهو أوضح[6].

قال: (قيل الحكمان غير متماثلين في قولنا: لو لم[7] يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة.

قلنا: تلازم، والقياس لبيان الملازمة، والتماثل حاصل على

---

(١) في (ص): يقل.

(٢) في (غ): ليعلم.

(٣) فالمثبت هو القائس سواء كان مجتهداً أو مقلداً. قال الآمدي وهذا الحد يرد عليه إشكال مشكل لا محيص عنه، وهو أنّ إثبات الحكم هو نتيجة القياس فجعله ركناً في الحدّ يقتضي توقف القياس عليه وهو دور. وقد يقال: إنما يلزم ذلك أن لو كان التعريف المذكور حدّاً، ونحن لا نسلمه بل ندعي أنه رسم. وقد أشار إليه إمام الحرمين في البرهان: ٧٤٨/٢. ينظر الآمدي في الإحكام: ٣٧٣/٣، والإسنوي في نهاية السول: ٤/٤.

(٤) في (غ): ومضاف إليه.

(٥) ينظر المعالم: ص١٥٣.

(٦) في (ت): واضح.

(٧) في (ت): ولم يشترط.

التقدير[1].

والتلازم والاقتراني لا نسميهما قياسا)

اعترض على حدِّ القياس هذا[2]، بأنَّه غير جامع؛ لأنَّه ينتقض بقياس العكس، وهو: تحصيل نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علّة الحكم[3]، وقياس التلازم[4]، والمقدمتين [ص٢/١١١أ]

---

(١) في (غ): على التقديرين.

(٢) هذا شروع في ذكر الاعتراضات الواردة على حدّ القياس، والقاعدة أنه لا يسلم حدّ من اعتراض، فمهما ادّعى الآتي بالحدّ من كون الحدّ جامعاً مانعاً، إلا ويعترض عليه، وقد ساق المصنف وتبعه الشارح عدّة اعتراضات مفترضة على هذا الحد وأجاب عنها.

(٣) قياس العكس: كما عرّفه الآمدي: «فعبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره لافتراقهما في علّة الحكم» وعرفه الإسنوي بقوله: «إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر، لوجود نقيض علته فيه». ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٦٢، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٧، والمبين للآمدي: ص٨٥.

(٤) من مبادئ التصديقات في المنطق القضايا وأحكامها، والقضية في الاصطلاح هي: التصديق أو الخبر، وتنقسم القضايا إلى قسمين لا ثالث لهما وهما القضية الحملية والقضية الشرطية، ومثال الأولى زيد قائم. وأما الشرطية فمثالها: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً، وتنقسم الشرطية إلى قسمين شرطية متصلة وشرطية منفصلة. والمتصلة تنقسم إلى شرطية متصلية لزومية وشرطية متصلة اتفاقية. والذي يهمنا في الباب هو الشرطية المتصلة اللزومية أو (قياس التلازم). وهي التي لابد من اتصال مقدمها بتاليها في الوجود والعدم لموجب يقتضي ذلك ككون أحدهما سبباً للآخر والآخر سبباً له. أو كون أحدهما ملزما للآخر والآخر لازماً له، وسواء كان ذلك الارتباط عقلياً أو شرعياً أو عادياً. =

والنتيجة[١].

أمّا قياس العكس؛ فكقول الحنفي[٢]: لو لم يكن الصوم [ت٢/٥٨أ] شرطاً لصحّة الاعتكاف مطلقاً، لم يصرْ شرطاً بالنَّذر؛ قياساً على الصلاة، فإنها لـمَّا لم تكن شرطاً لصحّة الاعتكاف في الأصل، لم تكن[٣] شرطاً له بالنّذر؛ إذ لو نَذَرَ أنْ يعتكف مصلياً لم يلزمه الجمع، بخلاف ما لو نذر أنْ يعتكف صائماً، والثابت في الأصل نفي كون الصّلاة شرطاً لها، وفي الفرع إثبات كون الصوم شرطاً لها، فحكم[٤] الفرع ليس حكم الأصل، بل يقتضيه[٥].

= مثال العقلي: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا.

مثال الشرعي: كلما زالت الشمس وجبت صلاة الظهر، وكلما وجد شهر رمضان وجب الصوم.

مثال العادي: كلما لم يكن ماء لم يكن نبات.

(١) المقدمة والنتيجة عند المناطقة: هي القضية التي تنتج ذلك مع قضية أخرى. نحو كلّ مسكر خمر، وكل خمر حرام. فالنتيجة: كل خمر حرام. تعريفات الجرجاني ص ٢٤٢، تحرير القواعد المنطقية للرازي ص ٤ وما بعدها.

(٢) هذا المثال ساقه الآمدي في الإحكام ينظر: ٣/٢٦٢.

(٣) في (ص): لم يكن.

(٤) (فحكم) مثبتة في هامش (ص).

(٥) وتقريره: كما قال الإسنوي: ٤/٥ «أنه إذا نذر أن يعتكف صائماً، فإنه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقاً، ولو نذر أن يعتكف مصلياً لم يشترط الجمع اتفاقاً بل يجوز التفريق. واختلفوا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بدون نذره معه، فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه الشافعي، فيقول أبو حنيفة: لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لم يصر شرطاً له بالنذر قياساً على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطاً لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصر شرطاً له بالنذر، والجامع عدم =

ونظير هذا المثال أيضاً من مذهبنا قولنا: إنّ المفوضة[1] يجب لها المهر بالوطء على أصحّ القولين[2]، والقول الآخر: أنّه يجب بالعقد[3]، واتفق

= كونهما شرطين حالة الإطلاق فالحكم الثابت في الأصل أعني الصلاة عدم كونها شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلّة فيه كونها غير واجبة النذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلّة فيه وجوبه بالنذر فافترقا حكماً وعلّة». وينظر: المحصول فقد ذكر المثال نفسه: ٢/ق٢/٢٢-٢٣.

(١) تسمى المفوِّضة على اسم الفاعل ؛ لتفويضها أمرها إلى الزوج أو الولي، بلا مهر، أو لأنها أهملت المهر و(المفوَّضة) على اسم المفعول؛ لأن الوليّ فوّض أمرها إلى الزوج. قال الغزالي: ونعني بالتفويض إخلاء النكاح عن المهر بأمر من يستحق المهر. والتفويض نوعان: **تفويض مهر**: وهو أن تقول لوليها: زوجني على أن المهر ما شئت، أو ما شاء الخاطب. **وتفويض بُضْع**: والمراد إخلاء النكاح عن المهر، كأن تقول البالغة الراشدة: زوجني بلا مهر وهذا النوع هو المراد هنا. ينظر روضة الطالبين للنووي: ٥/٦٠٣.

(٢) أصح القولين: الأصح عند الرافعي والمتقدمين هو الرأي الراجح أي ما هو أكثر صحة من غيره، سواء أكان هذا الرأي قولاً للإمام الشافعي أو وجهاً من وجوه الأصحاب، أو طريقاً من الطرق. وهو يقابل الصحيح. وأما الأصحّ عند النووي فقد جعله خاصاً للترجيح بين الخلاف في الأوجه فقط، وعكس البيضاوي فجعله خاصًّا للترجيح بين الأقوال فقط. ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: ص١١٨، وتحفة المحتاج: ١/٥٠، والمنهاج: ص٢.

(٣) هذه المسألة معقودة في هل تستحق المفوضة المهر بنفس العقد؟. قال الرافعي: فيه طريقان: أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب أنه على قولين: أنه يجب بنفس العقد شيء؛ لأنّ المهر حقها، والثاني يجب مهر المثل. والثاني: القطع بالقول الثاني. وإذا قلنا بظاهر المذهب، وأوجبنا مهر المثل، فالاعتبار بحال العقد، أم بحالة الوطء فيه وجهان أو قولان. هذان القولان هما اللذان حكاهما الشارح. ينظر: فتح العزيز: ٨/٢٧٦.

القولان على أنّ الوطء في هذا النكاح لابد له من مهر، إنما الخلاف في أنّه بماذا يجب[1]؟.

وخَرَّجَ القاضي الحسين وجهاً[2] أنّه لا يجب مهرٌ أصلاً كما[3] إذا وطئ المرتهن الجارية المرهونة بإذن الراهن ظاناً أنها تباح بالإذن، حيث لا يجب المهر في أحد القولين بجامع حصول[4] الملك من مالك البُضع[5].

فنقول: في الدليل على أنّه لابد من مهر؛ ردًّا على هذا التخريج[6].

الزنا لو شرط فيه مال لم يثبت؛ لأنّ المال لا يتعلق به شرعاً[7] أصلاً، فلم يتعلق به شرطاً، فكذلك الوطء [ص٢/١١٢ب] المحرَّم[8] إذا نفي عنه، وجب أنْ لا ينتفي؛ لأنّه يتعلق به المال أصلاً شرعاً[9]، فلم ينتف عنه بالشرط، فالثابت في الأصل كون المال لا يجب أصلاً وفي الفرع

---

(١) ينظر: مختصر المزني: ص ٩٤، والوسيط: ٥/٢٣٧-٢٤٠، وفتح العزيز: ٨/٢٧٣، ومغني المحتاج: ٣/٢٣٠، ومنهاج الطالبين: ص ١٠٢.

(٢) الوجه: أو الوجوه هي الآراء التي استنبطها أصحاب الإمام الشافعي المنتسبون إليه من الأصول العامّة للمذهب، بتخريجها على ضوء القواعد التي رسمها لهم الإمام الشافعي. ينظر: المجموع: ١/١٠٧، وتحفة المحتاج: ١/٤٨.

(٣) في (غ)، (ص): مما.

(٤) في (غ): الأصول.

(٥) ينظر تخريج هذا الوجه في: روضة الطالبين عمدة المفتين للنووي: ٥/٦٠٤.

(٦) في (غ): الترجيح.

(٧) (شرعا): ليست في (غ)، (ت)..

(٨) في (ص): المحترم.

(٩) (شرعاً) ليس في (غ).

الوجوب[1].

والجواب: أنّ هذا في الحقيقة [غ٢/٢٣٨] تمسكٌ بنظم التلازم[2]،

---

(١) هذا مثال آخر لقياس العكس أورده الشارح، وهناك أمثلة أخرى نذكر منها على سبيل المثال:

الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لم تؤد على الراحلة فكانت فرضاً.

المرأة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح، كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح.

المجامع لحليلته لما وضع شهوته في حلال كان له أجر كالزاني لما لم يضعها في حلال كان عليه وزر.

ينظر هذه الأمثلة في نبراس العقول: ص٣٦.

(٢) التلازم: هو كل قضية يكون الربط فيها قائماً على وجود علاقة بين المقدم والتالي توجب ذلك.

والعلاقات التي توجب ربط التالي بالمقدم متعددة منها:

أن يكون المقدم **سبباً** في التالي. مثال: إذا مرت الرياح الباردة على السحاب المثقل ببخار الماء نزل المطر.

وإما أن يكون المقدم **مسبباً** للتالي: مثال: إذا نزل المطر فقد برد جو السحاب الذي كان يحمله.

وإما أن يكون المقدم علّة للتالي. مثال: إذا كانت الطائرة تطير في الجو، فإن ركابها يتحركون وفق حركتها.

وإما أن يكون المقدم **معلولاً** للتالي مثال: إذا كان ركاب الطائرة يسيرون في الجو بسرعة مئة ميل في الساعة فلابد أن الطائرة التي هم فيها تسير بسرعة مئة ميل في الساعة.

وإما أن يكون ربط المقدم بالتالي على أساس **التضايف العقلي** بينهما، كارتباط الأبوة، إذ لا تفهم الأبوة ما لم نفهم البنوة. ولا تتحقق الأبوة إلا بتحقق البنوة. وكارتباط معنى الكل بالجزء. وكارتباط معنى الأصغر بالأكبر.

مثال: إذا كانت عائشة بنتا لأبي بكر الصديق فأبو بكر أب لها. =

وإثباتٌ لإحدى مقدمتي التلازم بالقياس. فإنّك تقول في المثال الأول: لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف، لم يصر شرطاً له بالنذر، فهو شرطٌ له مطلقاً، فهذا تمسك بنظم التلازم، واستثناء لنقيض اللازم لإثبات نقيض

= وقضيتنا التي جاء بها الشارح وهي قوله: «لو لم يكن الصوم شرطاً لم يصر شرطاً له بالنذر. فهو شرط له مطلقاً».

فالمقدم هو قوله: لو لم يكن الصوم شرطاً.

والتالي هو قوله: لم يصر شرطاً له بالنذر.

والنتيجة هي: فهو شرط له مطلقاً.

وإنما جاءت هذه النتيجة بعد أن سلطنا الاستثناء على التالي: بقولنا لكنه شرط له في النذر، وهو نقيض اللازم، فينتج نقيض الملزوم، وهو: فهو شرط له مطلقاً.

وهذا من باب القياس الاستثنائي المتصل. المؤلف من مقدمتين صغرى وكبرى، فالكبرى قضية شرطية متصلة، ويشترط فيها أن تكون لزومية اتفاقية، والصغرى قضية حملية مقترنة بلفظة لكن أو نحوها، وتسمى استثنائية، ويستثنى بالمقدمة الصغرى مقدم الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية أو نقيض التالي. والقاعدة أن إثبات الملزوم يقتضي عقلاً إثبات لازمه ونفي اللازم بقتضي عقلا نفي ملزومه.

ومن الأمثلة المبثوثة في الكتاب والسنة قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ﴾ (مقدم) ﴿لَفَسَدَتَا﴾ (تالي) [كبرى] أي لكنهما لم تفسدا (صغرى) (رفع فيها التالي). إذن فليس فيهما إلا الله (النتيجة) (وقد رفع فيها المقدم).

وقس على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ سورة الصافات الآيتان ١٤٣ – ١٤٤. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ الأحقاف الآية ١١. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقة الآية ٤٥– ٤٧.

وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة». أخرجه البخاري في صحيحه ص ١٧٩، كتاب الجمعة (١١) باب السواك يوم الجمعة (٨) رقم (٨٨٩) وفي كتاب التمني (٩٤) باب ما يجوز من اللّو (٩) رقم (٧٢٤٠).

الملزوم، ثمَّ إنّك تثبت المقدمة الشرطية بالقياس، وهو أنّ ما لا يكون شرطاً للشيء في نفسه، لا يصير شرطاً له بالنّذر كما في الصلاة.

وقيس عدم شرطية الصّوم بالنّذر على عدم شرطية الصلاة بالنذر، بجامع كونهما غير شرطين:

أحدهما: في الواقع بالاتفاق.

والثاني: على تقدير أنْ يكون الصّوم ليس شرطاً في الواقع.

فوَضُحَ أنّ هذا قياس الطرد[1] لا قياس العكس، وظهر دخوله في الحدِّ[2].

وهذا الجواب هو المَعْنِيُ بقوله: «**قلنا تلازم**» إلى آخره.

وأمّا قوله: «**والتلازم والاقتراني لا نسميهما[3] قياساً**»، فهو جواب عن سؤال مقدر، وهو ما أشرنا إليه من أنَّه ينتقض بقياس التلازم والمقدمتين والنتيجة [ص٢/١١٢أ].

وتقريره: أمَّا قياس التلازم، وهو القياس الاستثنائي[4]، فهو كقولنا:

---

(١) سيأتي تعريفه عند ذكر مسالك العلة إن شاء الله.

(٢) الحدّ: عرفه الجرجاني بأنه «قول دال على ماهية الشيء». ينظر: التعريفات للجرجاني بتحقيق عميرة: ص١١٦.

(٣) في (غ): لا يسميهما.

(٤) القياس الاقتراني: نقيض الاستثنائي، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث، ينتج الجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل. التعريفات: ص٢٣١.

إنْ كان هذا إنساناً، فهو حيوان، لكنّه إنسان، فهو حيوان، لكنّه ليس بحيوان فليس بإنسان.

وأمّا المقدمتان والنتيجة وهو القياس الاقتراني[1] فكقولنا: كلُّ جسم مؤلف وكلّ مؤلف محدث، وكلّ جسم محدث فحكم النتيجة ليس حكم المقدمتين.

وأجاب: بأن ما ذكرتموه من الاستثنائي والاقتراني لا نسميهما قياساً في اصطلاحنا، وإن كان المنطقيون يسمونهما قياساً[2]. وإنّما لا نسميهما قياساً؛ لأنَّ القياس التسوية؛ وهي لا تحصل إلا عند تشبيه صورة بصورة، وليس الأمر كذلك في التلازم وفي المقدمتين والنتيجة.

فإن قلت: بل هي حاصلة في هذين الموضوعين؛ لأنَّ الحكم في كلّ واحدة من المقدمتين معلومٌ، وفي النتيجة مجهول، فاستلزام المطلوب من هاتين المقدمتين يوجب صيرورة الحكم المطلوب مساوياً للحكم في المقدمتين[3] في الصّفة المعلومية.

---

(١) القياس الاستثنائي: ما كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً بالفعل كقولنا: إن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز، وهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم ونقيضه قولنا إنه جسم مذكور في القياس. التعريفات: ص٢٣١.

(٢) إذ القياس عندهم قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، والذي يسميه الأصوليون قياساً يسميه المنطقيون تمثيلاً. أفاده الإسنوي في نهاية السول: ٦/٤.

(٣) (يوجب صيرورة الحكم المطلوب مساوياً للحكم في المقدمتين) ساقط من (ت).

قلت: لو كفى هذا الوجه في إطلاق اسم القياس، لوجب [ت٢/٥٩ب] أنْ يسمَّى كلُّ دليلٍ قياساً؛ لأنَّ التّمسكَ بالنّصِّ جَعَلَ مطلُوبَه[١] مساوياً لذلك النّص في المعلومية، فَلَوْ صَحَّ ذلك لامتنع[٢] أنْ يقال: ثبت الحكم في محل النّص بالنّص لا بالقياس، [غ٢/٢٣٩] والله أعلم.

قال الإمام: فإن أردنا أن نذكر عبارة في تعريف [ص٢/١١٣ب] القياس شاملة لجميع هذه الصُّوَّر، نقول القياس: قول مؤلف من أقوال[٣] إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

وقد تمّ شرح التعريف المذكور في الكتاب للقياس المصطلح وما أورد عليه مما أشار إليه صاحب الكتاب.

ولقائل أنْ يقول: يَرِدُ عليه أمران:

أحدهما: قياس الشبه[٤]، فإنّه خارج عنه؛ إذ لا علّة فيه معينة لا سيما الشبه الصوري عند من اعتبره.

وثانيهما: قياس لا فارق[٥]؛ فإنه ليس فيه علّة عند المجتهد.

وأورد الآمدي[٦] اعتراضاً: وقال إنّه مشكل لا محيص عنه، وهو أنّ

---

(١) في (غ): مطلوباً.

(٢) (لامتنع) ليس في (ت).

(٣) في (ت): من الأقوال.

(٤) سبق تعريفه.

(٥) سيأتي تعريفه في قوادح العلّة.

(٦) الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي سيف الدين، ولد =

الحكم في الفرع متفرع على القياس، وليس ركناً في القياس؛ لأنَّ نتيجة الدليل لا تكون ركناً[1] في الدليل لما فيه من الدَّور، وعند ذلك فيلزم من أخذ إثبات الحكم في الفرع في حدِّ القياس أن يكون ركنا في القياس وهو دور[2].

قال الهندي: وهذا الإشكال ضعيف جدًّا؛ لأنَّ المأخوذ في حدِّ القياس إنَّما هو الإثبات لا الثبوت الذي يترتب عليه، ونتيجة القياس[3] وهو الثبوت لا الإثبات[4].

قلت وهذا حقٌّ[5].

والعجب من الآمدي أنَّه لما ذكر حدّ القاضي [ص٢/١١٣أ] وهو قوله[6]: القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما

= بعد سنة ٥٥٠ هـ بمدة قصيرة وتوفي عام ٦٣١ هـ له من المصنفات الإحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، والمنتهى والحقائق في علوم الأوائل وغيرها. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢/٤٥٥، وطبقات الشافعية للسبكي: ٥/١٢٩.

(١) (على القياس وليس ركنا في القياس لأنّ نتيجة الدليل لا تكون ركناً) ساقط من (غ).

(٢) ينظر: الإحكام: ٣/٢٧٣.

والدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ). ينظر التعريفات: ص ١٤٠-١٤١

(٣) (إنَّما هو الإثبات لا الثبوت الذي يترتب عليه، ونتيجة القياس) ساقط من (غ).

(٤) ينظر: نهاية الوصول: ٧/٣٠٣٣.

(٥) وهذا من مواطن ترجيحات الشارح.

(٦) في (ص): قول.

بأمر جامع بينهما من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما أو نفيهما عنهما[1].

قال: حمل الفرع على الأصل معناه التشريك في الحكم[2].

ثم اعترض بهذا الإشكال الذي فخَّم أمره، وقال: المختار في حدّه أنّ يقال: إنَّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في حكم الأصل بناءً على جامع بينهما في نظر المجتهد[3].

قال: وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض، عَرِية عمّا يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها[4].

ونحن نقول: إنْ كان الاستواء هو التسوية، والتسوية هي الحمل فهي موافقة لحدِّ القاضي، سواء من غير فرق وقد تقدم قوله، فإنّ قوله: في إثبات حكم لهما إلى آخره شرح لمعنى الحمل، وكذا هو شرح لمعنى الاستواء؛ إذ هو مستلزم لثبوت الحكم في الفرع، فلم يخرج بذلك عن كونه جعل حكم الفرع ركناً في القياس فيَرِدُ عليه ما أورده وإن كان الاستواء غير التسوية فيرِدُ عليه ما ذكرناه مع اختلاف التسوية والاستواء في المعنى.

فالعجب منه اختياره لهذا الحدّ بعد اعتراضه [غ٢/٤٠٢] على الأوّل بما زعم أنَّه لا محيص عنه [ص٢/١١٤ب] وهو لازم له، إنْ كان ما أورده

---

(١) ينظر: التلخيص: ١٤٥/٣،و البرهان: ٧٤٥/٢، والمستصفى: ٢٢٨/٢، والمحصول: ج٢/ق٢/٩، والإحكام: ٢٦٧/٣.

(٢) ينظر الإحكام: ٢٦٧/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٣/٣.

(٤) المصدر السابق: ٢٧٣/٣.

صحيحاً، وينفرد ما قاله هو بأنّه جعل الاستواء موضع التسوية وهما غيران[1].

---

(١) حاصله أنّ الآمدي لما اعترض على تعريفات القياس التي أوردها اختار تعريفاً له فقال في: الإحكام: ٢٧٣/٣ «والمختار في حدّ القياس أن يقال: إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل» ومن التعريفات التي أوردها واعترض عليها تعريف القاضي الباقلاني والذي قال فيه٢٦٦/٣: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما» قال الآمدي بعدها: ٢٧٠/٣ «... والجواب عن الإشكال الأول أنّ المراد بحمل المعلوم على المعلوم إنّما هو التشريك بينهما في حكم أحدهما مطلقاً. وقوله بعد ذلك: في إثبات حكم أو نفيه) إشارة إلى ذكرها بفاصل ذلك الحكم وأقسامه، وهي زائدة على نفس التسوية في مفهوم الحكم، فذكرها ثانياً لا يكون تكراراً». فاعتراض السبكي حاصله: أن الاستواء إن كان بمعنى التسوية، والتسوية بمعنى الحمل ورد عليه ما أورده على تعريف القاضي الباقلاني، وكذلك إن كان الاستواء غير التسوية يرد عليه ذلك. ويلزمه أيضاً وضع الاستواء موضع التسوية وهما غيران. والله أعلم.

الباب الأول

بيان حجية القياس

قال: (وفيه بابان:

الباب الأول: في بيان كونه حجة. وفيه مسائل:

الأولى: في الدليل عليه.

يجب العمل به شرعاً.

وقال القفال والبصري: عقلاً.

والقاساني والنهرواني: حيث العلةُ منصوصة، أو الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف.

وداود: أنكر التعبد به.وأحاله الشيعة والنظّام)

يجوز التعبد[1] بالقياس في الشرعيات عقلاً ويجب العمل به شرعا[2]،

---

(١) إنّ عبارة الأصوليين تختلف في حكاية هذا النزاع. فمنهم من يحكيه بعنوان الحجية. فيقول: القياس حجة أو غير حجة. ومنهم من يحكيه بعنوان التعبد. فيقول: التعبد بالقياس جائز أو لا. أما حجية القياس فالمعقول في معناها أنّ القياس أصل ودليل نصبه الشارع ليستنبط منه من هو أهل لاستنباط الحكم الشرعي كالكتاب والسنة. قال الإمام في المحصول: ٢/٢/٢٩ «والمراد من قولنا: «القياس حجة»: أنّه إذا حصل للمجتهد ظنٌّ أنّ حكمَ هذه الصورة مثلُ حكمِ تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه ومكلفٌ أن يفتي غيره به». وأما التعبد بالقياس فاختلفوا في معناه على قولين: **أحدهما**: أنه عبارة عن إيجاب الله لنفس القياس، بمعنى إيجاب الله لإلحاق الفرع بالأصل. وهو ما جرى عليه الآمدي وبعض شراح مختصر ابن الحاجب. **ثانيهما**: أنه عبارة عن وجوب العمل بمقتضى القياس، وهو ما جرى عليه الإمام في المحصول، والعضد في شرح المختصر، والبيضاوي في المنهاج، وتبعه شراحه كالسبكي، وغيره. ينظر: نبراس العقول: ص٥٢-٥٥.

(٢) هل التعبد بالقياس جائز عقلا أو ممتنع؟ فالجماهير من السلف والخلف قالوا =

= بالجواز، وغيرهم قالوا بالامتناع. والقائلون بالامتناع افترقوا فرقتين: فالأكثر منهم على أنه واقع، وغيرهم أنه لم يقع. فجملة الفرق ثلاثة. القائلون بالجواز والوقوع، والقائلون بالجواز دون الوقوع، والقائلون بعدم الجواز.

ثم إن القائلين بالجواز دون الوقوع افترقوا من جهات ثلاث:

الأولى: أن الأكثر وقع بدلالة السمع فقط، والقفال من الشافعية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة على أنه وقع بدلالة السمع والعقل.

الثانية: أن الأكثر على أن دلالة السمع عليه قطعية، وأبو الحسين ظنية.

الثالثة: بعضهم أن التعبد بالقياس وقع مطلقاً من غير تخصيص ببعض الصور أو بعض الحالات أو استثناء بعضها، وبعضهم على أنه وقع في بعض الصور والأحوال. صورتين فقط، وقد حصل اضطراب في النقل عنهما في تعيين هاتين الصورتين. وابن عبدان من الشافعية قال: وقع في حال الاضطرار إليه فقط. وأبو حنيفة أنه وقع في الأسباب والشروط والموانع والكفارات والرخص والتقديرات. والجبائي والكرخي قالا: وقع إلا في أصول العبادات. وبعضهم قال: وقع إلا في الأمور العادية والخلقية. وقوم إلا في النفي الأصلي، وبعضهم إلا القياس الجزئي الحاجي، وآخرون إلا القياس على المنسوخ، وبعضهم إلا في كل الأحكام.

والقائلون بالجواز دون الوقوع افترقوا فرقتين:

فرقة: ذهبت إلى عدم الوقوع لوجود الدليل على الوقوع.

وفرقة: لم تقنع بذلك، بل ذهبت إلى عدم الوقوع لوجود الدليل على ذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وإجماع العترة.

والقائلون بالامتناع عقلاً افترقوا فرقتين: **فمنهم** من ذهب إلى أنه ممتنع في شريعتنا، **ومنهم** من ذهب إلى أنه ممتنع في سائر الشرائع، وهؤلاء افترقوا ثلاث فرق؛ فمنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ ؛ لأنّ القياس لا يفيد علماً، ولا ظناً. ومنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ ؛ لأنّ القياس يفيد الظن والظن قد يخطئ ويصيب، ومنهم من ذهب إلى أنه ممتنع؛ ؛ لأنّ القياس وإن أفاد الظن والظن قد يعتد به إلا أن الرجوع إليه رجوع إلى أضعف الدليلين مع وجود أقواهما. =

وبه قال السلف وجمهور الخلف[1]، وزاد القفّال من أصحابنا وأبو الحسين البصري[2] [ت٢/٥٩أ]، فزعما أن العقل موجب لورود التعبد بالقياس، ووافقهما أبو بكر الدّقاق[3] من أصحابنا، كما نقله الشيخ أبو إسحاق في شرح اللّمع[4]، ومن النّاس من أنكر التعبد به، وقد نقله في الكتاب عن داود[5] وهو قضية نقل غيره، ونقل الإمام عن

= هذا مجمل الفرق المختلفة في حجية القياس. ولم يبق إلا قول شاذ لابن حزم الظاهري لا يعول عليه، وهو قوله: إن القياس كان مشروعا في صدر الإسلام قبل نزول ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ثم نسخ. نقله عنه الزركشي في البحر المحيط. لخصته من النبراس لعيسى المنون ص٥٧-٥٨.

(١) ينظر: الإحكام: ٤/٥-٦، والمستصفى: ٢/٢٣٩، والمحصول: ٢/ق٢/٣١، وبيان المختصر شرح ابن الحاجب: ٣/١٤١، والمسودة: ص٣٦٧، وشرح مختصر الروضة: ٣/٢٤٦.

(٢) حكى إجماع الصحابة على القياس القاضي عبدالجبار من المعتزلة فقال: «المعتمد في ذلك ما ذكره شيوخنا، من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد». ينظر: المغني في أبواب التوحيد: ١٧/٢٧٦، وتبعه أبوالحسين البصري: «واختلف من أثبت التعبد به فقال قوم: العقل يدل على ذلك، والسمع، وقال آخرون: السمع فقط يدل عليه، والذي يبيّن أنّ العقل يدلّ على التعبد به...» ينظر المعتمد: ٢/٢١٥.

(٣) أبوبكر الدقاق هو القاضي أبوبكر محمد بن جعفر المعروف بـ(ابن الدقاق) البغدادي الأصولي الفقيه الشافعي، ولد عام (٣٠٦هـ) وتوفي عام (٣٩٢هـ) له من المصنفات (شرح المختصر). ينظر ترجمته في: طبقات الفقهاء: ص١١٨، وطبقات الإسنوي: ١/٥٢٢، المنتظم: ٧/٢٢٢.

(٤) ينظر: شرح اللمع: ٢/٧٦٠-٧٦١.

(٥) ينظر: شرح اللمع: ٢/٧٦١. وداود: هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني إمام أهل الظاهر كان شافعياً، ثم صار صاحب مذهب مستقل كان زاهداً كثير =

داود أنّه أحاله عقلاً[1] وفي كل من النقلين نظر.

فقد قال أبو محمد ابن حزم[2] والآمدي: إن داود يقول بالقياس إذا كانت العلة منصوصةً كمذهب القاساني[3] والنهرواني[4] الآتي ذكره إن شاء الله تعالى[5].

قال ابن حزم وأما نحن فلا نقول بشيء من القياس[6] [ص٢/١١٤أ] .

= الورع من مصنفاته: إبطال القياس، والدعاء، والطهارة والصلاة، توفي ببغداد عام (٢٧٠هـ). ينظر ترجمته: طبقات الحفاظ: ص٢٥٦، طبقات المفسرين: ١٦٦/١.

(١) ينظر المحصول: ٢/ق٣٤/٢.

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي الفقيه الحافظ، المتكلم الأديب، الوزير، الظاهري، له المحلّى، ومراتب الإجماع، والإحكام، والفصل في الملل والنحل، وجوامع السيرة، وغير ذلك كثير، ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٦ هـ. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٣٢٥/٣-٣٣٠ رقم (٤٤٨)، وسير أعلام النبلاء: ١٨٤/١٨-٢١٢ رقم (٩٩)، والإحاطة بأخبار غرناطة: ١١١/٤-١١٦.

(٣) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاساني نسبة إلى قاسان ناحية من نواحي أصبهان، وقيل: القاشاني بالشين نسبة إلى ناحية مجاورة لـ(قم). كان من أصحاب داود ينفي القول بالقياس. توفي سنة ٢٨٠هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص١٧٦، معجم المؤلفين: ٤١/٩.

(٤) هو المعافى بن زكريا بن يحيى يكنى بأبي الفرج ويلقب بالجريري لأنه على مذهب ابن جرير الطبري توفي عام ٣٩٠هـ وينسب إلى نهروان بلدة قديمة قرب بغداد لها عدة نواح، فقيه أصولي أديب. ينظر ترجمته: تاريخ بغداد: ٢٣٠/١٣، وفيات الأعيان: ٣٠٩/٤، شذرات الذهب: ١٣٤/٣.

(٥) ينظر الإحكام: ٣١/٤.

(٦) ينظر الإحكام لابن حزم: ٥٥/٧، ١٤٣. وعبارته: «ذهب أهل الظاهر إلى إبطال =

وأمَّا النّظّام والشيعة[1] فأحالوه عقلا كذا نقل المصنف[2].

والنقل عن النّظّام ليس بجيد؛ لأنّه خصّص المنع من التعبد بشرعتنا خاصة. قال: لأنَّ مبناها على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وذلك يمنع من التعبد بالقياس.

وأما ما ذكره المصنف بعدُ من أنّ القياس الجلي لم ينكره أحد فمدخول، ولو صحَّ لكان وجهاً يرد عليه هنا[3].

وأما القاشاني والنهرواني فقالا: يجب العمل بالقياس في صورتين:

إحداهما: أنّ تكون العلّة منصوصة. قالا: وذلك إما بصريح اللفظ أو بإيمائه كذا نقله عنهما القاضي في مختصر التقريب، وإمام الحرمين والغزالي

= القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم - ألبتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى، أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صحّ عنه ﷺ من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قال كل واحد منهم، دون مخالف من أحد.... وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به». وقال في موضع آخر: «فإن لم نجد نصا ولا إجماعا ولا ضرورة، اقتصرنا على ما جاء به النص، ووقفنا حيث وقف، ولا مزيد اقتصرنا».

(١) قال الشريف الجرجاني: ص ١٦٩: « الشيعة: هم الذين شايعوا علياً ﷺ، وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده». وينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ص١٤٩، والفصل في الملل والنحل: ٢/١١٣.

(٢) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٣٢.

(٣) قلت أنكره الظاهرية فقد صدر ابن حزم كتاب القياس قال فصل في إبطال دعواهم في دليل الخطاب. ينظر: الإحكام لابن حزم: ٧/٤٢.

والإمام والآمدي وغيرهم[1].

والثانية: أنّ يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، ومثّل له في الكتاب بقياس تحريم [غ٢/٢٤١] الضرب على تحريم التأفيف، وقد سبق منه أنّ هذا من باب المفهوم وسيأتي النظر في أنّ ذلك هل هو متناف؟ إن شاء الله تعالى.

وهذا إيضاح[2] ما في الكتاب مما يتعلق بمذهب القاشاني والنهرواني، وهو في النقل عنهما تابع لأصحابه، وقد نقل عنهما الآمدي أنّهما لم يقضيا بوقوع القياس، إلا فيما كانت علّته منصوصة أو مُومأً إليها فقط[3]، والذي [ص٢/١١٥ب] نقله الغزالي أنهما خصّصاه بموضعين:

أحدهما: النّص والإيماء كما عرفت.

والثاني: الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ماعز[4] لزناه[5]، ....

---

(١) ينظر: التلخيص: ٣/٢٤٦، والبرهان: ٢/٧٧٤، والمستصفى: /٢/٢٧٤-٢٧٥، والمحصول: ٢/ق٢/٣٢، والإحكام: ٤/٣١ وما بعدها.

(٢) في (غ)، (ت): أيضاً.

(٣) ينظر الإحكام: ٤/٣١ وعبارته: «... والقاشاني والنهرواني لم يقضوا بوقوع ذلك إلا فيما كانت علته منصوصة أو مومى إليها» اهـ

(٤) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي أبو عبدالله واسمه غريب، وماعز لقبه وقد رجم في عهده ﷺ تائباً وقصته مشهورة. ينظر في ترجمته: الإصابة: ٥/٧٠٥، والاستيعاب: ٣/١٣٤٥، طبقات ابن سعد: ٤/٣٢٤.

(٥) قصة ماعز بن مالك الأسلمي ﷺ رواها جماعة من الصحابة منهم ابن عباس، =

...والمعلّق باسمٍ مشتقٍ[1] كالسارق والسارقة.

قال الغزالي: وكأنّهما يعنيان بهذا القسم تنقيح المناط[2]

= وجابر بن عبدالله، وأبوهريرة ﷺ.

وأخرج الحديث البخاري في كتاب الحدود(٨٦)، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ (٢٨): ص١٣٠١ رقم (٦٨٢٤). وأخرجه مسلم في كتاب الحدود (٢٩)، باب من اعترف على نفسه بالزنا(٥) (ت): ٧٠٣، رقم (١٦٩٣/١٩).

(١) الاشتقاق: هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة. التعريفات: ص٤٩.

والاسم المشتق قسيم الاسم الجامد.

(٢) وللفرق بين تحقيق وتنقيح وتخريج المناط أورد قول الغزالي في الفرق بينها مع الأمثلة باختصار.

قال الغزالي: «اعلم أنّا نعني بالعلّة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشارع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه.

والاجتهاد في العلّة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم وإما في **تنقيح مناط** الحكم، وإما في **تخريج مناط** الحكم **واستنباطه**.

فأما تحقيق مناط الحكم: فلا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه. مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في قيم المتلفات، وأورش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد. فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وذلك معلوم بالنّص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين. وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما: لابد من الكفاية، والثاني: أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أن الواجب على القريب؛ أما الأصل الأوّل فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثاني فمعلوم بالظنّ... =

ويعترفان[1] به[2].

وكلام إمام الحرمين في البرهان قريب من ذلك فإنه قال: المقبول عندهما من مسالك النظر في مواقع الظنون شيئان:

أحدهما: ما دلّ من كلام الشارع على التعليل به، ولهذا صيغ:

منها: ربطه الحكمَ بالأسماء المشتقة كالزانية والزاني، ومن هذا القبيل: سها فسجد[3]، زنى ماعز فرجم، فالفاء تقتضي ربطا وتسبيبا وذلك

= الاجتهاد الثاني في **تنقيح مناط الحكم**: وهذا يقر به أكثر منكري القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به ويقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع من أهله، فإنا نلحق به أعرابيا آخر بقوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» أو بالإجماع، على أنّ التكليف يعم الأشخاص

الاجتهاد الثالث: في **تخريج مناط الحكم واستنباطه**: مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا في البر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً، وهو العلّة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً ونقيس عليه الأرز والزبيب...» ينظر: المستصفى: ٢/٢٣٠-٢٣٤.

(١) في (ص): يفترقان.

(٢) ينظر: المستصفى: ٢/٢٧٤.

(٣) وهذا قريب من اللفظ الذي أخرجه أبو داود في سننه: ص١٦٥ كتاب الصلاة (٢) باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم (٢٠٢) رقم الحديث (١٠٣٩) ولفظه «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم».. وأصل هذا حديث ذي اليدين المروي في صحيح البخاري: ٢٤٠-٢٤١ كتاب السهو (٢٢) =

مشعر بالتعليل. قال وربما يلحقون به الفحوى في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1].

والأمر **الثاني**: ما يكون في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه كقوله ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الراكد**»[2] قالا: لو جمع جامع بولاً في وعاء وصبه في الماء الراكد كان في معنى البول في الماء انتهى[3].

وكذلك كلامه في مختصر التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر وقال: إنَّ القياسيين اختلفوا؛ فذهب قومٌ إلى [ص٢/١١٥أ] أنَّ ما صاروا إليه ليس قولاً بالقياس، وإنَّما هو تتبع منهما للنّص. وقال آخرون - وهو الحق - هو قول ببعض القياس[4].

= باب إذا سلم في ركعتين (٣) رقم الحديث (١٢٢٧)، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو(٤) رقم الحديث (١٢٢٨).

(١) سورة الإسراء من الآية ٢٣.

(٢) رواه مسلم كتاب الطهارة ٢٨ باب النهي عن البول في الماء الراكد رقم (٩٥)، ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ٢٥ باب النهي عن البول في الماء الراكد رقم ٣٤٤، وأحمد ٢/٥٣٢،٤٦٤،٢٨٨، ٤/٣٥٠،٣٤١.

والحديث المتفق عليه بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» رواه البخاري في كتاب الوضوء (٤) باب البول في الماء الدائم (٦٨) رقم (٢٣٩)، ومسلم في كتاب الطهارة (٢) باب النهي عن البول في الماء الراكد (٢٨) رقم (٩٥/٢٨٢).

وينظر: تلخيص الحبير: ١/١٥٦ رقم ١٣٣.

(٣) ينظر: البرهان: ٢/٧٧٤-٧٧٥.

(٤) ينظر كتاب التلخيص: ٣/٢١٤.

وقال إمام الحرمين في البرهان: إن أبا هاشم قال بهـذين الـوجهين وزاد ثالثا، وهو ما إذا طولب المكلف بشيء واعتاص[1] عليه الوصول إليه يقينـا فيتمسـك بالأمـارات المفضـية إلى الظـنّ، ومثّـل أبـو هاشـم هـذا بوجـوب استقبال القبلة عند إشكال جهاتها انتهى[2].

وهذا من أبي هاشم يحتمل أنْ يكون منعاً[3] من القياس [ت٢/٦٠ب] إلاَّ في هذه الأماكن الثلاثة، ويكون حينئذ مذهباً آخـر في القيـاس لم يتقـدم له ذكر، ويحتمل أنْ يكون [غ٢/٢٤٢] منعاً مـن العمـل بـالظنّ مطلقـاً إلا فيها.

وفي الباب مذهب آخر ذهب إليه أبو الفضل بن عبدان[4] من أصحابنا أنّ مِـنْ شَـرْطِ صـحّةِ القيـاسِ حـدوثُ حادثـةٍ تـؤدي الضـرورة إلى معرفـة حكمها[5].

---

(١) اعتاص: واعتصت النواة: اشتدت، وتعصّى الأمر اعتاص. والعصيان خلاف الطاعـة، عصـاه يعصـيه عصـياً ومعصـية وعاصـاه، فهـو عـاصٍ وعصـيّ. القـاموس المحـيط: ص١٦٩٢ مادة «عصى».

(٢) ينظر: البرهان: ٢/٧٧٥-٧٧٦.

(٣) في (ت): ممتنعاً.

(٤) هو عبدالله بن عبدان بن محمد بن عبدان الشيخ أبو الفضل شيخ همذان ومفتيها وعالمهـا، كان ثقة فقيها ورعاً جليـل القـدر ممن يشـار إليه تـوفي رحمـه الله سنة (٤٣٣هـ) مـن مصنفاته شرح العبادات. ينظر ترجمته في: طبقـات الشـافعية الكـبرى: ٥/٦٥-٦٦ الترجمـة رقم (٤٣١)، شذرات الذهب: ٣/٢٥١، طبقات ابن هداية الله: ٤٨.

(٥) ينظر: المحصـول: ٢/ق٢/٣٢، الإحكـام: ٤/٢٤، نهايـة الوصـول: ٧/٣٠٥٤. ورأي ابن عبدان في القياس ذكره صاحب النبراس وعزاه لصاحب البحر المحيط الزركشـي =

تنبيه: ذهب الأكثرون إلى أنّ دلالة الدليل السمعي عليه قطعية، وقال بعضهم: بل ظنية.

قال (استدل أصحابنا بوجوه:

الأول: أنّه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار وهو مأمور به في قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾

قيل: المراد الاتعاظ فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية.

قلنا [ص٢/١١٦ب]: **المراد قدر مشترك.**

قيل: الدّال على الكلي لا يدل على الجزئي.

قلنا: بلى، ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم.

قيل: الدّلالة ظنية.

قلنا: المقصود العمل فيكفي الظن).

استدل أصحابنا على حجية القياس بوجوه أربعة[1]:

= وللسبكي في جمع الجوامع. ينظر النبراس: ص١٢٢، والبحر المحيط: ، وحاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/٢٠٥.

(١) استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع، والمعقول. أما الكتاب فجملة من الآيات أشهرها في كتب الأصول قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾.

وأما السنة فجملة من الأحاديث أشهرها حديث معاذ بن جبل ﷺ.

وأما الإجماع: وهو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين. وتقريره: القياس مجمع على العمل به بين الصحابة، وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل به، فالقياس حجة يجب العمل به. وأتوا بأدلة لكل مقدمة صغرى كانت أم كبرى. =

أحدها: أنّ القياس مجاوزة، والمجاوزة اعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به[1].

أما المقدمة **الأولى**؛ فلأنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع .

وأما **الثانية:** فلأن الاعتبار مشتق من العبور، وهو المجاوزة والعبور.

تقول: عبرت عليه وعبرت النهر[2].

= وأما المعقول: تقريره أن يقال: القياس يفيد ظن حكم الأصل في الفرع. وكلما كان كذلك يجب العمل بمقتضاه، فالقياس يجب العمل بمقتضاه. واستدلوا على صحة المقدمات أيضاً.

(١) هذا دليل منطقي مؤلف من ثلاث مقدمات ونتيجة. فالمقدمة الأولى: القياس مجاوزة والمقدمة الثانية والمجاوزة اعتبار، والمقدمة الثالثة والاعتبار مأمور به. والنتيجة القياس مأمور به. فهذا قياس مركب اقتراني مفصول النتائج مؤلف من ثلاث مقدمات كل واحدة منهن يترتب عليها التي بعدها. وضابطه أن تجعل النتيجة مقدمة صغرى وتضم إليها كبرى ثم تجعل النتيجة أيضا صغرى وتضم إليها كبرى وهكذا. ولذلك طريقان: الطريق الذي يسمى المتصل النتائج. وطريق يسمى مفصول النتائج وهو الذي يهمنا كأن تقول: كل إنسان حيوان وكل حيوان حساس وكل حساس نام، وكل نام جسم ينتج كل إنسان جسم. وفي مثالنا: القياس مجاوز، والمجاوزة اعتبار والاعتبار مأمور به ينتج القياس مأمور به.

(٢) ينظر: الصحاح: ٧٣٢/٢ «عبر» والمصباح المنير: ص٣٨٩، ولسان العرب: مادة «عبر». «كقولهم عبرت النهر، وعبرت على فلان أي جاوزته ومنه يقال: المعبر للموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور، والعبرة الدمعة سميت بذلك لأنها تعبر الجفن ولا تستقر فيه، وعبّر الرؤيا أي جاوزها إلى ما يناسبها»

وأما الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[1] أمر بماهية الاعتبار، وهو أمر شامل لجميع أنواع الاعتبار، ومن جملة أفراده القياس، فوجب أنْ يكونَ مأموراً به[2].

واعترض الخصم أولاً: بأنّا لا نسلم أنّ الاعتبار المجاوزة، بل المراد من المأمور به الاتعاظ، ودليل ذلك أنّ القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية وهو قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] فإنّه لا يقال بعد ذلك فقيسوا الذّرة على البُر؛ إذ[4] هو حينئذ ركيك من الكلام ولا يليق بالشرع.

وأجاب عنه: بأن المراد بالاعتبار، القدرُ المشتركُ بين [ص٢/١١٦أ] الاتعاظ والقياس وهو المجاوزة إذ في كلٍّ منهما معناهما[5]، بخلاف ما لو جعلناه مختصاً بالاتعاظ فإنّه يلزم[6] إما الاشتراك أو المجاز، وهما على خلاف الأصل، وإذا حملنا الاعتبار على مطلق المجاوزة لا يلزم الركاكة[7]؛ لأنها إنما تلزم أن لو خصصنا الاعتبار بالقياس الشرعي وليس كذلك [غ٢/٢٤٣].

---

(١) سورة الحشر من الآية ٢.

(٢) هذه أدلة على صحة المقدمات الثلاث.

(٣) سورة الحشر من الآية ٢.

(٤) في (غ)، (ت): وهو.

(٥) في (ص): معناها

(٦) في (غ)، (ت): فيلزم.

(٧) في (غ): الوكالة. وهو تصحيف.

ثم اعترض الخصم **ثانيا**: بأنا سلمنا أنّ الاعتبار المجاوزة، لكن لا يلزم منه الأمر بالقياس؛ لأنَّ الآية دالة على وجوب أمر كليّ وهو مطلق الاعتبار، والدّال على ما به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز، وغير ملتزم له، وهو معنى قوله: الدّال على الكلي لا يدل على الجزئي. ولا يلزم الأمر بالقياس الذي هو جزئي للكليّ الذي هو مطلق الاعتبار.

وأجيب: بأنّ[1] ما ذكر صحيح، ولكن هنا يقتضي العموم لوجهين .

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب أنّه يحسن أنْ يقول: اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني، وقد بينّا في العموم أنّ الاستثناء يخرج ما لولاه لدخل، فوضح أنّ كلّ اعتبار داخلٌ تحت هذا اللفظ.

والثاني: أنّ ترتيب الحكم على المسمى يقتضي أنْ يكون علّة ذلك الحكم هو ذلك المسمّى، وذلك يقتضي أنّ علّة الأمر بالاعتبار كونه اعتباراً فيلزم أنْ يكون [ص٢/١١٧ب] كلّ الاعتبار مأموراً به.

ولقائل أنْ يقول على **الأول**: لا نسلم جواز الاستثناء إذا فسّر بالتفسير المذكور، وهو ما لولاه لوجب دخوله؛ إذ النكرة في سياق الإثبات لا تعمّ، ثمّ ولو فسّر الاستثناء بأنّه ما لولاه لصحّ دخوله لم يتأت[2] ما ذكر أيضاً؛ لأنّه [ت٢/٦٠أ] ينتقض بالأمر بكلّ ماهية كليّة[3] لا يجوز فيه هذا

---

(١) (بأن) ليست في (غ).

(٢) في (غ): لم يأت.

(٣) الماهية الكلية: قول القائل في الشيء ما هو؟ طلب لماهية الشيء، والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فإذا أشار إلى خمر وقال: ما هو؟ فقولك شراب =

النوع من الاستثناء نحو صلِّ إلا الصلاة الفلانية مع أنّ الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها، كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح[1].

وعلى **الثاني**: أنّ هذا إثبات للقياس بالقياس، أو أنّ[2] كون ترتيب الحكم على الوصف مشعراً[3] بالعلّية قياسٌ، فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس، فلا يثبت به أصل القياس، وإلا يلزم الدور.

فإن قلت: قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس؛ لكون العلّة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه.

قلت: صحيح، ولكن لا يصح إثباته به[4] بالنسبة إلى منكر أصل القياس. والكلام في هذا المقام ليس إلا معه.

قال صفي الدّين الهندي رحمه الله: ويمكن أنْ يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث: وهو أنّ الأمر بالماهية الكليّة وإنْ لم يقتض الأمر بجزئياتها، [ص٢/١١٧أ] لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان[5] بكل واحد من تلك الجزئيات بدلاً عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو

= ليس بجواب مطابق لأنك أخللت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو أعمّ بل ينبغي أن تذكر المسكر. ينظر: معيار العلم: ص٧٢-٧٣.

(١) ينظر: نهاية الوصول: ٣٠٨٧/٧.

(٢) (أنّ) ليس في (ت).

(٣) في (ت): يشعر.

(٤) (به) ليست في (ص).

(٥) في (ت): في الإتيان.

لجميعها ثمّ [غ٢/٢٤٤] التخير بينهما يقتضي جواز فعل كلٍّ واحد منها ويلزم من جواز فعل القياس وجوبه؛ لأنَّ القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع[١].

ثم اعترض الخصم ثالثا: بأنا ولو سلمنا أنّ[٢] الآية دالة على الأمر بالقياس، لكنَّ التمسكَ بها ممتنعٌ؛ لأنَّ الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظنّ، والتمسك بالظنّ[٣] في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز.

وأجاب المصنف: بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده، كأصول الدّين، والعمليات[٤] يكفي فيها الظنّ، فكذلك وسائلها، والله أعلم.

ولم يجب الإمام عن هذا السؤال،بل قال: إنّه عام في كلّ[٥] السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة[٦].

وأجاب الهندي بمنع أنْ تكون المسألة علمية وجعلها ظنيّة[٧]، وهذا واضح على أحد الرأيين[٨] اللذين حكيناهما في أوّل الباب.

---

(١) ينظر نهاية الوصول: ٣٠٨٨/٧.

(٢) في (ت): بأن.

(٣) (والتمسك بالظنّ) ليس في (ت).

(٤) في (ت): والعمليات.

(٥) (كل) ليس في (ت).

(٦) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٥١.

(٧) ينظر: نهاية الوصول: ٣٠٨٣/٧

(٨) في (ت): الروايتين.

قال (الثاني: خبر معاذ وأبي موسى.

قيل: كان ذلك قبل نزول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1].

قلنا: المراد الأصول لعدم النّص على جميع الفروع).

الوجه الثاني: من الوجوه الدالة على حجيّة القياس [ص٢/١١٨ب] السنة، وتلك في قصتين: قصة معاذ وقصة أبي موسى[2].

أما قصّة معاذ فروي عنه أنّ النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[3]. والمراد بالرأي القياس.

---

(١) في (ص): أكملت. فقط. وهي الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) في (ص): قصة أبي موسى وقصة معاذ.

(٣) أخرجه أبوداود في كتاب الأقضية (١٨) باب اجتهاد الرأي في القضاء (١١)رقم (٣٥٩٢) ص٥٥٢. وأخرجه الترمذي في أبواب الأحكام (١٣) باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣) رقم (١٣٢٧-١٣٢٨) ٥٥٧/٤. وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. وأخرجه البيهقي في كتاب القاضي باب ما يقضي به القاضي ١٩٥/١٠، والإمام أحمد في مسنده: ٢٣٠/٥، وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: ١٨٨/١. ولم يبلغ هذا الحديث درجة الحسن ناهيك عن الصحة غير أنه اشتهر بين الفقهاء وتلقوه بالقبول حيث ذهب كثير من النقاد كالخطيب وابن قيم إلى قبوله والاحتجاج به في باب القياس. ينظر: إعلام الموقعين: ٢٠٢/١. والتلخيص الحبير: ١٨٢/٤. وقصة أبي موسى الأشعري ومعاذ =

قال إمام الحرمين: ولا يجوز أنْ يقال: أراد بالرأي الاستنباط من الكتاب والسنة، فإنّ ذلك لو كان على هذا الوجه لكان تمسكاً بالكتاب والسنّة، وقد قال في البرهان أيضاً أنّ الشافعي ﷺ احتج ابتداءً على إثبات القياس بحديث معاذ يعني هذا. قال: والحديث مدون في الصّحاح متفق على صحّته لا يتطرق إليه تأويل(١).

قلت: وهذا عجيب من إمام الحرمين [غ٢/٢٤٥] فقد قال إمام الصناعة أبو عبدالله البخاري: لا يصحّ هذا الحديث(٢). وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل(٣).

وأما قصّة أبي موسى، وقد جمع في المحصول وغيره [ت٢/٦١ب] بين القصتين وجعلهما [ص٢/١١٨أ] واحدة(٤)، ولا أعرف ذلك بل روى

= أخرجها البخاري في كتاب المغازي (٦٤) باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٦٠) رقم الحديث (٤٣٤١-٤٣٤٢) ص٨٢٠، وأخرجها مسلم في كتاب الجهاد والسير (٣٢) باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣) رقم الحديث (١٧٣٢/٦) ص٧٢١.

(١) ينظر البرهان: ٢/٧٧٢. قلت: الأولى أن يلتمس له عذر، أو يتأول له، فلعل قصده أن أصل قصة معاذ وأبي موسى الأشعري في الصحيحين.

(٢) ينظر التلخيص الحبير: ٤/١٥٥٦، فقد نقل الكلام عن البخاري، وينظر البخاري في التاريخ الكبير: ٢/٢٧٧.

(٣) ينظر: سنن الترمذي كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ وعبارته: «هَذَا حدِيثٌ لاَ نَعْرِفُهُ إلاَّ مِنْ هذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إسْنَادُهُ عِنْدِي بِمُتَّصِلٍ. وَأَبُو عَوْنٍ الثَّقَفِيُّ، اسْمُهُ مُحَمَّدُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ».

(٤) ينظر المحصول: ٢/ق٢/٥٢.

البيهقي أنّ عمر بن الخطاب ﷺ كتب إليه كتاباً بليغاً وفيه: ثم قايس الأمور، واعرف الأمثال والأشباه. رواه البيهقي[1]. وقال: هو كتاب معروف مشهور لابد للقضاة من معرفته والعمل به[2].

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل الثاني: فإنّه وإن دلّ على حجيّة القياس وقت تقريره ﷺ فلا يدلّ على حجيّته دائماً في جميع الأزمنة، بل ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[3] فإنّ إكمال الدّين إنّما يكون بالتّنصيص على الأحكام فلمّا نزلت هذه الآية استغني عن القياس.

والجواب: أنّ الأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت، وأيضاً فلم يقل أحد إنّ القياس كان حجّةً إلى حين نزولِ هذه الآية ثمّ زال.

والمراد بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4] الأصول أمّا التفاريع فالآية مخصوصة بالنسبة إليها لعدم شمول النّص الصريح[5] لجميع الجزئيات، هذا تقرير ما في الكتاب.

---

(١) رواه البيهقي: ١٠/١٩٧ كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، وفي كتاب الشهادات باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه ١٠/٢٥٣، ورواه الدارقطني في السنن: ٤/٢٠٦. وجامع بيان العلم: ٢/٥٦.

(٢) ينظر سنن البيهقي: ١٠/١٩٧.

(٣) سورة المائدة الآية ٣.

(٤) سورة المائدة الآية ٣.

(٥) (الصريح): ليس في (غ).

ولك أنْ تجيب عن هذا[1] الاعتراض بما هو أحسن من هـذا الجـواب، فتقول: المراد من قولـه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2] بيـان جميع مـا يحتاج إليه في الدّين[3]، والآية عامّة على هذا التقدير.

ثمّ البيان [ص٢/١١٩ب] قد يكون بلا واسـطة كمـا في التخصـيص، وقدْ يكون بواسطة كما إذا بيَّن المدارك للأحكام[4].

---

(١) (هذا) ليست في (غ).

(٢) سورة المائدة الآية ٣.

(٣) يقول الطبري في تفسيره: «اختلف أهل التأويـل فـي تأويـل ذلـك، فقـال بعضـهم: يعني جلّ ثنـاؤه بقولـه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾: اليوم أكملت لكم أيها المؤمنـون فرائضـي عليكم وحـدودي، وأمري إيـاكم ونهيـي، وحـلالي وحرامـي، وتنزيلـي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينـت لكـم منه بـوحيي علـى لسان رسولي، والأدلة التـي نصبتها لكم على جميع مـا بكـم الـحاجة إلـيه مـن أمر دينكم، فأتممت لكم جميع ذلك، فلا زيـادة فـيه بعـد هـذا الـيوم». تفسـير الطـبري: ٢/٣٦٥.

(٤) البيان بلا واسطة، كما هو التخصيص: فقد عرفه ابن السمعاني بقوله: تخصيص العام بيان ما لم يرد بلفظ العام، وذكروا في الفرق بين النسـخ والتخصيص، أنّ التخصـيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسـوخ ذكـره المـاوردي. ينظـر: البحر المحيط: ٣/٢٤١، ٢٤٤، القواطع لابن السمعاني: ١/١٧٤. أما البيان. فقد ذكـر الشـافعي مراتب البيان للأحكام في أول الرسالة مـن ص ٢١ ومـا بعـدها خمسة أقسـام بعضـها أوضح بيانا من بعض: فأولها بيـان التأكيـد: وهـو الـنص الجلـي الـذي لا يتطـرق إليـه تأويل كقوله تعـالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [سورة البقرة من الآية ١٩٦]. وثانيهـا: الـنص الـذي ينفـرد بدَرْكـه العلمـاء كالواو وإلى في آية الوضوء. ثالثها: نصوص السنة الواردة بيانا لمشـكل في القـرآن، =

فلِمَ قلتم: إنّه لا يحصل ذلك إلا إذا كان البيان بلا واسطة؟ وحينئذ لا ينافي إكمال الدّين العمل بالقياس بل يكون من إكماله شرعية القياس[1] ولا يحتاج على هذا التقرير[2] إلى تخصيص الآية، بل تكون باقية على عمومها.

قال: (الثالث أنّ أبا بكر ﷺ قال في الكلالة: أقول برأيي، الكلالةُ ما عدا الوالد والولد[3]، والرأي هو القياس إجماعاً. وعمر ﷺ أمر أبا موسى في عهده بالقياس، وقال في الجدّ أقضي برأيي. وقال له عثمان: إن اتبعت رأيك فسديد. وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد. وقاس ابن عباس الجدّ على ابن الابن في الحجب ولم ينكر عليهم [غ٢/٢٤٦] وإلا لاشتهر، قيل ذموا أيضا قلنا: حيث فقد شرطه توفيقا) .

الوجه الثالث: مما يدلّ على أنّ القياس حجّة، وهو معتمد الجمهور: الإجماع[4].

= كالنص على ما يخرج زمن الحصاد مع تقدم قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: من الآية ١٤١]. ورابعها: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالإجمال ولا بالتفسير. خامسها: بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة. ولمزيد من التفصيل، ينظر البحر المحيط: ٣/٤٨٠-٤٨١.

(١) في (ت): بل تكون من إكماله شريعة القياس، وفي (ص): بل تكون من إكمال شرعية.

(٢) في (غ): التقدير.

(٣) (الوالد) ليس في (غ).

(٤) دليل الإجماع صاغه السبكي كما البيضاوي، في قياس منطقي مؤلف من مقدمتين =

وتقريره أنّ العمل بالقياس مجمعٌ عليه بين الصحابة؛ لصدوره من

= كبرى وصغرى فنتيجة، واستدلوا على صحة المقدمتين بأدلة حتى تصح لهم النتيجة، وصورة القضية على النحو التالي:

القياس مجمع على العمل به بين الصحابة. **(مقدمة صغرى)**

وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل بمقتضاه. **(مقدمة كبرى)**

فالقياس حجة يجب العمل بمقتضاه **(نتيجة)**

أما الصغرى؛ فدليلها أن القياس ثبت العمل به أو القول به من بعض الصحابة، ولم يظهر الإنكار على ذلك من أحد منهم، وكلما كان كذلك فهو مجمع على العمل به بينهم. فالقياس مجمع على العمل به بينهم فتضمنت مقدمتين: إحداهما: أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس، والثانية: أنه لم ينكر عليه أحد من الباقين. وكبراه مقدمة. فهاهنا ثلاث مقدمات تتوقف صحة الصغرى على إثباتها. والكبرى مقدمة فيكون مجموع ما تتوقف صحة دليل الإجماع عليه أربع مقدمات.

أما المقدمة الأولى: وهي أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس، فاستدلوا عليه ما نقل عن الصحابة من الوقائع التي حكموا فيها بالقياس، وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مسائل وقع التصريح منهم فيها بالقياس أو ما يقرب منه.

النوع الثاني: مسائل وقع فيها خلاف بينهم وليس فيها نص من الشارع فيتعين مدرك كل واحد فيما ذهب إليه هو القياس.

النوع الثالث: مسائل صرح كل واحد بأنه أفتى فيها بالرأي الذي هو القياس.

وقد جاءوا لكل نوع من هذه الأنواع بدليل من الأحاديث والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم.

وأما الكبرى فدليلها أن الرأي هو القياس. واستدل صاحب المنهاج بالإجماع. واستدل صاحب المحصول بأن يقال للإنسان: أقلت هذا برأيك أم بالنص فيجعل أحدهما في مقابلة الآخر، وذلك يدل على أن الرأي لا يتناول الاستدلال بالنص جليه وخفيه. ينظر: النبراس: بتصرف. ص٩٢-١٠٥.

طوائف منهم من غيرِ إنكارٍ، وكلّما كان كذلك كان إجماعاً؛ لما تقدم في كتاب الإجماع.

وأما صدوره عن طوائف منهم: فلما روي أنّ أفضل الصحابة الصديق [ص٢/١١٩أ] رضي الله عنه قال حين سئل عن الكلالة[١]: «أقول فيها برأيي، فإنْ يكنْ صواباً فمنَ الله، وإنْ يكنْ خطأً، فمنّي ومن الشيطان»[٢]، والرأي هو القياس؛ لأنّه يقال: أقُلْتَ هذا برأيك أم بالنص؟ فدلت مقابلته للنّص على أنّه للاستدلال.

وادّعى المصنّف في ذلك الإجماع، وكذلك[٣] ادّعى صفي الدّين الهندي في النّهاية، واستدل عليه بأنّ أصحابنا روَوْا عن السلف كلاماً كثيراً

---

(١) قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يرِثُها إِن لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ﴾ (سورة النساء: الآية ١٧٦) والكلالة مَن لم يَرِثْهُ أبٌ أو ابن، وهو مصدرٌ من تَكلله النسب. وجاء في النهاية في غريب الحديث مادة «كلل»: قد تكرر في الحديث ذكره «الكلالة» وهو أن يموت الرجل ولا يدع والداً ولا ولداً يرثانه. وأصله: من تكلله النسب، إذا أحاط به. وقيل: الكلالة: الوارثون الذين ليس فيهم ولدٌ ولا والد، فهو واقعٌ على الميت وعلى الوارث بهذا الشرط. وقيل: الأب والابن طرفان للرجل، فإذا مات ولم يخلفهما فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين كلالة. وقيل: كل ما احتف بالشيء من جوانبه فهو إكليل، وبه سميت؛ لأنّ الوُرّاث يحيطون به من جوانبه.

(٢) أخرجه الدارمي في كتاب الفرائض باب الكلالة، ٢/٣٦٥، والبيهقي: في كتاب الفرائض باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم والأب والجد وولد الابن: ٥/٢٢٣، وتلخيص الحبير: ٣/١٠٧٧.

(٣) في (ص): وكذا.

أنّهم عملوا بالرأي، وقالوا: الرأيُ[1] هو القياس.

وروى الخصوم كلاماً كثيراً في ذمِّ الرأي وقالوا: هو القياس، وساعدناهم على ذلك، فدلّ على أنّ الرأي هو القياس وفاقاً[2].

فإن قلت: هل ذلك باعتبار أصل وضعه، أو باعتبار النقل؟

قلت: الأظهر أنَّه بطريق النقل، مع أنّ ذلك مما لا حاجة[3] لنا إليه مع ثبوت[4] ما ذكرناه.

وأمر عمر ﷺ أبا موسى في عهده بالقياس، حيث قال: «واعرف الأشباه والنظائر ثمَّ قايِس بين الأمور»[5] وقد تقدم هذا.

وقال عمر أيضا في الجد: أقضي برأيي. فقال عثمان لعمر: إن اتبعتَ رأيك فسديد، وإن تتبع رأي من قبلك يعني أبا بكر فنعم الرأي[6].

---

(١) (الرأي) ليس في (غ)، (ت).

(٢) ينظر: النهاية: ٧/٣١٠٨-٣١٠٩.

(٣) (مما لا حاجة) ساقط من (غ).

(٤) في (ت): (مع ما ثبوت ما)

(٥) هذا جزء من كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري في أصول القضاء أخرجه الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: ٤/٢٠٦، حديث رقم (١٥). وقال ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين: ١/٨٦ هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج إليه وإلى تأمله والتفقه فيه اهـ. وانظر الفقيه والمتفقه: ١/٤٩٣.

(٦) روى مروان بن الحكم أن عمر ﷺ حين طعن قال: إني رأيت في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه؟ فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيخ =

وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد[1] على أنْ لا يُبَعْنَ، وقد [ص٢/ ١٢٠ب] [ت٢/ ٦١أ] رأيت الآن بيعهن[2].

وقاس ابن عباس الجدّ على ابن الابن في حجب[3] الإخوة، وقال: ألا يتقي الله ابن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أباَ الأب أباً[4]. فثبت

= قبلك فنعم ذو الرأي كان. رواه الحاكم في المستدرك كتاب الفرائض (٤٥) ٤/٣٧٧-٣٧٨ باب (٣٦) رقم الحديث (٧٩٨٣). وقال الحاكم هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقي في السنن كتاب الفرائض باب من لم يورث الأخوة مع الجد (٤١) ٦/٤٠٢-٤٠٣ رقم الحديث (١٢٤٢١).

(١) أم الولد: هي التي حملت من سيدها وادّعاه، وهي تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بنقل الملك، وهذا هو مذهب فقهاء الصحابة منهم عمر ﷺ وعثمان ﷺ وعائشة رضي الله عنها ونقل عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن الزبير ﷺ جواز بيعهن. ينظر: المغني مع الشرح الكبير: ١٢/٤٩٢ وما بعدها، والأم: ٨/٣٣٢

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف الحديث رقم (١٣٢٢٤)، ورواه البيهقي ١٠/١٦٠٩ الحديث رقم (٢١٧٩٤)، والتلخيص الحبير: ٤/١٦٠٩ رقم (٢١٦١).

(٣) الحجب لغة: المنع، وفي الاصطلاح: منع شخص معين عن ميراثه إما كله أو بعضه بوجود شخص آخر ويسمى الأول حجب حرمان، والثاني حجب نقصان. ينظر التعريفات: ص ٨٢.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الفرائض باب فرض الجد حديث رقم (١٩٠٥٩) ١٠/٢٦٦، حيث روى الحديث من طريق قتادة، قال: دعا عمر ﷺ علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عباس فسألهم عن الجد فذكر الحديث، وفيه قال ابن عباس: هو أب ليس للإخوة معه ميراث. وأورد الأثر أيضاً ابن عبدالبر في جامع بيان العلم: ٢/١٠٧ بلفظ: «ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة =

صدور القياس بما قلناه وبغيره من الآثار الكثيرة التي لا ينكرها إلا معاند، وقد تواتر القدر المشترك منها[1].

قال القاضي في كتاب التقريب والإرشاد: وقد صار تمسكهم بالرأي وتسويغهم التعلق بطريق الاجتهاد مدركًا ضرورةً[2]، كما أدرك اختلافهم على الجملة ضرورة، وإن كانت صورة الاختلاف نقلت آحاداً[3].

واعترض الخصم على هذا الدليل، بأنه معارض بمثله، فإنه نقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنّهم ذموه أيضا، وأنكروه [غ٢/٢٤٧] كما روي عن أبي بكر ﷺ أنه قال: «أيُّ سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»[4].

وقوله: تظلني أي توقع عليَّ ظلاً، وتقلني معناها تحملني[5].

= الولد ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود».

(١) يعني التواتر المعنوي لا اللفظي.

(٢) في (ص): مدرك ضرورة.

(٣) ينظر: تلخيص التقريب: ٣/١٩٤.

(٤) قال ذلك لما سئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ ينظر جامع بيان العلم: ٢/٥٢، وقال ابن عبدالبر عقيبه: « وذكر مثل هذا عن أبي بكر الصديق، ميمون بن مهران وعامر الشعبي وابن أبي مليكة» وقد ساق الأثر ابن حجر في الفتح من طريق التيمي والنخعي وأعلهما بالانقطاع وقال: لكن أحدهما يقوي الآخر. ينظر فتح الباري: ١٣/٢٧١. وينظر الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف: ٤/١٥٨، وابن كثير في تفسيره ١/٥، ٤/٤٧٣، ومقدمة أصول التفسير لابن تيمية: ص١٠٨.

(٥) ينظر معاني هذه الكلمات: الصحاح: ٥/١٧٥٥ مادة « ظلل» و٥/١٨٠٤ مادة «قلل».

وعن عمر رضي الله عنه: «إيَّاكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء الدين»[١].

وعن علي رضي الله عنه: «لو كان الدِّين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»[٢] إلى غير ذلك من آثار كثيرة[٣].

والجواب: أنّ معارضة هذا الذّمّ [ص٢/١٢٠أ] لما ذكرناه أيضاً عنهم من العمل به إنْ ثبتت، فالجمع بين الدليلين أولى، فيحمل هذا على ما إذا كان القياس غيرَ مستجمع لشرائطه، وذلك على القياس المستجمع لشرائطه توفيقاً بين الدليلين، وهذا[٤] ما ذكره في الكتاب وهو جواب إجمالي.

وقد قيل: إن المعارضة غير ثابتة.

وأجيب: بوجه تفصيلي؛ أمّا ما نُقِلَ عن أبي بكر فإنّما أراد به قوله

---

(١) رواه ابن عبدالبر في بيان العلم وفضله ١٤٤/٢، وأخرجه الدارقطني في سننه في كتاب النوادر: ١٤٦/٤ الحديث رقم (١٢) والفقيه والمتفقه: ٤٥٣/١.

(٢) هذا الأثر أورده أبوداود بزيادة: «وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» رقم (١٦٢) ١١٤/١. وأورده الخطيب في الفقيه والمتفقه مرويا عن عمر رضي الله عنه قال: «أصحاب الرأي أعداء السنن، لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أحق بمسحه من أعلاه». ٤٥٥/١.

(٣) منها على سبيل المثال: «ما رواه ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قالا: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا برأيهم» أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم ١٣٣/٢.، وعن ابن عباس أيضا: «إياكم والمقاييس، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس» أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم: ١٣٣/٢، وأورد الخطيب آثاراً كثيرة ينظر الفقيه والمتفقه: ٤٤٩/١-٤٦٦.

(٤) في (ت): (وهو)

في تفسير القرآن، ونحن نسلم أنَّه لا مجال للرأي في ذلك؛ لكونه مستنداً إلى محض السمع عن النبي ﷺ وأهل اللغة بخلاف الفروع الشرعية.

وأما قول عمر ﷺ فإنّما[1] قصد به ذمّ من ترك الموجود من الأحاديث وعدل إلى الرَّأيِ، مع أنّ العمل به مشروطٌ بعدمِ النّصوص، ولذلك سمّاهم بأصحاب الرأي، وإلا فمن قال بالكتاب والسنّة والرأي، لا يقال له صاحب الرأي؛ لأنَّه لم يتمحض قوله بالرأي.

وأما قول علي ﷺ لو كان الدِّين بالقياس إلى آخره، فيجب حمله على أنَّه لو كان جميع الدّين بالقياس، ويكون المقصود منه، أنّه ليس كلّ ما أتت به السنن على ما يقتضيه القياس[2].

قال (الرابع: إنّ ظنّ [ص٢/١٢١ب] تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع، يوجب ظنّ الحكم في الفرع.

والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما.

والعمل بالمرجوح ممنوع، فيبقى الراجح).

هذا وجه عقلي[3] وتقريره: أنّ المجتهد إذا ظن أنّ الحكم في الأصل

---

(١) في (ت): (فإنه).

(٢) هذه الأجوبة عن الآثار الواردة عن الصحابة أوردها إمام الحرمين في التلخيص: ٣/٢١٢. قال: «على أن معظم ما ورد من الأخبار والآثار مطعونة لم يتقبلها أهل الصناعة فإياك أن تكترث بما تمسكوا به من الآثار فإنهم عارضوا بها المستفيض المتواتر» اهـ.

(٣) هذا هو الدليل الرابع على حجية القياس وتقريره كما جاء في شرح السبكي: =

معلّل بعلّة موجودة في الفرع، حصل له ظنّ ثبوتِ الحكمِ في الفرعِ، والظنُّ بوجودِ الشيءِ يستلزم الوهمَ بعدمِه ؛ لعدمِ انفكاك كلٍّ من الظنِّ أو الوهمِ عن الآخرِ، والعملُ بهما أو التركُ لهما يستلزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، والعملُ بالوهمِ [غ٢/٢٤٨] المرجوح خلاف المعقول والمشروع، فتعين العمل بالراجح؛ لأنّا استقرينا أمور الشرع كلّها جزئية وكلية، فوجدنا الراجح[1] يجب العمل به[2]؛ لقوله ﷺ : «نحنُ نحكمُ بالظاهر»[3]، وما أشبه ذلك، وهذا معنى قولنا يتعين العمل بالراجح،

= القياس يفيد ظنّ حكم الأصل في الفرع. (مقدمة صغرى)
وكلّما كان كذلك يجب العمل بمقتضاه. (مقدمة كبرى)
فالقياس يجب العمل بمقتضاه. (نتيجة)

أما الصغرى: فوجهها؛ أنّ من ظنّ أنّ الحكم في الأصل معلل بوصف، وظنّ وجود ذلك الوصف في الفرع، ظنّ أنّ حكم الفرع مثل حكم الأصل.

وأما الكبرى: فوجهها؛ أنّ حكم الفرع الذي هو مقتضى القياس إذا كان مظنوناً كان نقيضه موهوماً، فإمَّا أنْ يُعملَ بمقتضى القياس ونقيضه معاً، أو لا يعمل بهما، أو يعمل بنقيضه فقط، والأول باطل لاجتماع النقيضين، والثاني باطل لارتفاع النقيضين، والثالث باطل؛ ؛ لأنّ بديهة العقل تمنع من العمل بالمرجوح مع وجود الراجح، فتعين العمل بمقتضى القياس وهو المطلوب. ينظر: النبراس مع التصرف: ص١١٤.

(١) (لأنا استقرينا أمور الشريعة ......الراجح) ساقط من (ت).

(٢) ينظر: شرح الأصفهاني للمنهاج: ٦٥٢/٢، ومعراج المنهاج: ١٢٧/٢، والحاصل: ٨٤٩/٢-٨٥٠، والتحصيل: ١٧٧/٢، ونفائس الأصول: ٣١٦٧/٧، ونهاية السول: ١٦/٣-١٧.

(٣) هذا الحديث استنكره المزي فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه، وقال النسائي =

وليس المراد منه أنّ كونه راجحاً صفة يقتضي الثواب على فعله، والعقاب على تركه، حتّى يقال عليه: الأحكام عندنا، إنّما هي من جهة الشّرع دون العقل، وإنّما المراد بتعينه أنّ الشرع تقرر منه ذلك، فالعقل أدرك كونه راجحاً، والشّرع حكم بالعمل بالراجح، وللعقل أهلية [ص٢/٢١أ] الإدراك بلا نزاع بين العقلاء، وقد [ت٢/٦٢ب] قيل: إنّ في[1] هذا الدليل نظراً؛ لجواز ارتفاعهما بارتفاع محل الحكم، وذلك بألاّ يكون في الواقعة حكم شرعي البتّة، ويكون الأمر فيها محالاً على البراءة الأصلية، بناءً على أنّه[2] لا يجب أنْ يكون في كلّ حادثة حكم شرعي.

= في سننه: باب الحكم بالظاهر، ثم أورد حديث أم سلمة ... - «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحق بحجته من بعض». متفق عليه. - وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي، سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثاً مرفوعاً، وقال الإمام الشافعي: «وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر». وقال ابن عبدالبر في التمهيد: « أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله»..... وفي الباب ما أخرجه البخاري كتاب الشهادات (٥٢) باب الشهداء العدول (٥) رقم الحديث (٢٦٤١) ص ٥٠٠، حديث عمر ﷺ: «إنما كانوا يُؤْخَذُون بالوحي على عهد النبي ﷺ وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». وفي البخاري أيضاً: في كتاب المغازي (٦٤) باب بعث علي بن أبي طالب ﷺ وخالد بن الوليد ﷺ إلى اليمن (٦١) رقم (٤٣٥١)، ص٨٢٢ وهو حديث أبي سعيد: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم». ينظر تلخيص الحبير باب أدب القضاء: ١٥٦٨/٤، وتمييز الطيب من الخبيث: ص ٣١.

(١) (في) ليس في (غ).

(٢) (على أنه) ساقط من (غ).

قال: (احتجوا بوجوه الأول قوله تعالى: ﴿لا تُقَدِّمُوا﴾، ﴿وَأَن تَقُولُواْ﴾، ﴿وَلاَ تَقْفُ﴾، ﴿وَلاَ رَطْبٍ﴾، ﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾.

قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه)

ذكر من شُبَهِ الخصوم ستة:

أولها: ما تعلقوا به من الكتاب وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[1] والقول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله، إذ هو قول بغير الكتاب والسنة.

وأيضاً فالقياس إنّما يفيد الظنّ، والظنّ منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2]

وقوله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3] أي ولا تتبع ما لا[4] تعلم، نهي عمّا ليس بعلم، ومن جملته الظنّ.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[5] يقتضي الاستغناء عن القياس.

وأيضاً قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[6].

---

(١) سورة الحجرات: الآية الأولى.

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٣٣.

(٣) سورة الإسراء: من الآية ٣٦.

(٤) في (غ): لم.

(٥) سورة الأنعام: من الآية ٥٩.

(٦) سورة النجم من الآية ٢٨.

وأجاب: في الكتاب بأن الحكم مقطوع به لا مظنون، والظنّ [ص٢/١٢٢ب] وقع في طريقه كما تقرر في أول الكتاب.

فإنْ قلت: هذا يشعر بأنه سلَّم أنّ الظنّ مذموم، لكنَّه وقع في طريق الحكم لا فيه، وعلى هذا يكون الطريق مذموماً، ويكون الحكم[1] كذلك؛ لأنّه مستفاد من الطريق المذموم.

قلت: حاصل جوابه، أنَّه منع كون الحكم مظنوناً حتّى لا يستدل الخصم عليه بما استدل، ولا يلزم من هذا المنع تسليم [غ٢/١٤٩] أنّ الظنّ مذموم، ولا إشعار له به، ولو سلمنا أنَّه يشعر بذلك. فقال الشيرازي[2] شارح هذا الكتاب[3] لا نسلم أنّ المستفاد من المذموم مذموم ألا ترى إلى جواز كذب المقدمتين مع صدق النتيجة، مثل قولك: كل إنسان حجر، وكلّ حجر حيوان، ينتج كل إنسان حيوان، وهو صحيح مع كذب

---

(١) (لا فيه، وعلى هذا يكون الطريق مذموماً، ويكون الحكم) ساقط من (غ) لانزلاق النظر.

(٢) الشيرازي: هو شمس الدين محمد بن أبي بكر الأيكي الشّيرازي، الشافعي، أبو عبدالله كان فقيها إماماً في الأصلين ورد دمشق ودرس بالغزالية وشرح منطق مختصر ابن الحاجب ثم سافر إلى مصر وولي مشيخة الشيوخ، وعاد إلى دمشق فتوفي بالمزّة توفي سنة ٦٩٧هـ. ينظر: ترجمته في شذرات الذهب: ٥/٤٣٩.

(٣) اسم الكتاب: معراج الوصول، توجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٣٢) كما توجد منه نسخة أخرى تحت رقم (٥٠٠). وقد قام بتحقيقه والتقديم له الدكتور عبدالمنعم النّجار. ينظر: فهرس المخطوطات دار الكتب المصرية: ١/٣٩٥.

مقدمتيه.

ولقائل أنْ يقول[1]: كل إنسان حيوان في هذا المثال صورة نتيجة لا نتيجة في نفسه، وصدقه لنفسه لا لكونه نتيجة، فلا نسلم أنّ هاتين المقدمتين ينتجان هذا القول الصادق.

واعلم أنّ هذا الذي أجاب به المصنف ليس شاملا للآية الأولى ولا للآية الرابعة.

والجواب عن الآية الأولى، أنّا[2] لا نسلم أنّ العمل بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله؛ لأنّه ثبت بالكتاب والسنة كما تقدم.

وعن الرابعة بأنّه عام مخصوص؛ لعدم [ص٢/٢٢١أ] اشتمال الكتاب على جميع الجزئيات.

وقد أجيب عما استدل به الخصم على المنع من الظنّ بوجهين آخرين لم يذكرهما في الكتاب:

أحدهما: أنّه حجة عليه، فإنّ القول ببطلان القياس ليس معلوماً عنده بل مظنون ضرورة أنّه لا[3] قاطع على فساده.

والثاني: أنّه يجب تخصيصه بالأصول دون الفروع؛ لوجوب العمل بشهادة الشهود، وحكم القاضي، وفتوى المفتي، واجتهاد المجتهد في الماء

---

(١) في (ص): أن يقال.

(٢) (أنا) ليس في (غ).

(٣) (لا) ليس في (ت).

والثوب[1]، والقبلة وقت الصلاة، وهلال رمضان، وقيم المتلفات، وغلبة السلامة في ركوب البحر، وخبر الواحد والعموم، وقول المقدر في أرش[2] الجنايات والنفقات، وجزاء الصيد، وصدق الحالف في مجلس الحكم، كلّ ذلك مظنون، ويرفع[3] به النّفي في الأصل.

قال: (الثاني: وقوله ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة[4] بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا».

الثالث: [ت٢/٦٦أ] ذمّ بعض الصحابة له من غير نكير.

قلنا: معارضان بمثلهما[5] فيجب التوفيق.

الرابع: نقل الإمامية إنكاره عن العترة.

قلنا: معارض[6] بنقل الزيدية.

الخامس: أنّه يؤدي إلى الخلاف [ص٢/١٢٣ب] والمنازعة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟﴾.

قلنا: الآية في الآراء والحروب لقوله ﷺ : «اختلاف أمتي رحمة»).

---

(١) في (ص): التراب.

(٢) أرش: اسم للواجب ما دون النفس، وهو دية الجراحات والجمع أروش بوزن فلوس. ينظر: أنيس الفقهاء: ٢٩٥، والمصباح المنير: ١٣/١ (أرش)، والتعريفات: ١٧.

(٣) في (غ): ويرافع.

(٤) (برهة) ليس في (غ).

(٥) في (غ): معرض بمثلها، وفي (ص): معارضان بمثليهما، وفي (ت): معارض بمثلهما.

(٦) «نقل الإمامية إنكاره عن العترة.قلنا: معارض» ساقط من (غ) لسبق النظر.

الشبهة الثانية للخصوم: ما روي من قوله [غ٢/ ٢٥٠] ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة - أي قطعة - من الزمان بكتاب الله ثم تعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ، ثمّ تعمل برهة بالرأي، فإذا قالوا بالرأي، فقد ضلّوا وأضلّوا»[1].

الثالثة: الإجماع فإنّه قد نقل عن بعض الصحابة ذمّ الرأي من غير نكير، فكان إجماعاً[2].

والجواب عن هذين الدليلين بأنّهما معارضان بمثليهما سنّة وإجماعاً، كما سلف فيجب الجمع بين الدليلين، بأنْ يحمل الذمّ على القياس الفاسد دون الصحيح، كما سبق. هذا ما في الكتاب.

---

(١) الحديث رواه أبويعلى في مسنده عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثمّ تعمل برهة بسنة رسول الله ﷺ ثم تعمل بالرأي فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا» كما أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه: ١/ ٤٤٩، ومجمع الزوائد: ١/ ١٧٩، جامع بيان العلم وفضله: ص ٤٧٥، وإبطال القياس لابن حزم: ص ٥٧. ودراسة سند الحديث تكلم الشارح فيه عن سنده فكفاني بذلك مؤنة الدراسة. وسيأتي مفصلا.

(٢) وتقريره أن يقال: وقع ذمّ العمل بالقياس من بعض الصحابة، ولم يحصل من الباقي إنكار على ذلك. وكلما كان كذلك فهو مجمع على إنكاره وترك العمل به، وعلى أن الله لم يتعبدنا به، فالقياس لم نتعبد بالعمل بمقتضاه، وهو المطلوب.
فأما الصغرى: فدليلها ما ذكر من الروايات عن الصحابة في ذم القياس.
وأما باقي المقدمات فيعلم تقريرها من تقرير الإجماع السابق على الحجية.
والجواب كما ذكر الشارح، أن هذا الإجماع معارض بالإجماع السابق على الحجية، فيجب التوفيق بينهما بأن يحمل هذا الإجماع على القياس الفاسد، والإجماع السابق على القياس الصحيح والله أعلم. ينظر: النبراس: ص١٥٢.

والحديث المشار إليه لا تقوم به الحجّة، ولا يصلح معارضاً؛ لأنَّ راويه جبارة بن المغلس[1] وهو ضعيف، عن حماد بن يحيى الأبح[2]، وقد قال فيه البخاري: يهم في الشيء بعد الشيء[3].

قال ابن عدي[4]: وسمعت ابن حماد يقول: قال السعدي: حماد بن يحيى الأبح روى عن الزهري حديثا معضلاً[5]، يعني هذا الحديث، ورواه حماد عن الزهري كما ذكر عن سعيد بن المسيب[6] عن أبي هريرة

---

(١) جبارة بن المغلس الحِمَّانِيّ الكوفي أبو محمد توفي سنة ٢٤١هـ عن سن عالية روى عن شعيب ابن أبي شيبة النهشلي. قال صاحب المغني: جبارة بن المغلس شيخ ابن ماجه: وَاهٍ. وقال ابن نمير: ما هو عندي ممن يكذب، صدوق كان يوضع له الحديث فيحدث به يعني فلا يدري، وما كان عندي ممن يتعمد الكذب. وقال ابن معين: كذّاب. وقال الحسين بن الحسن الرازي عن يحيى بن معين: كذّاب، وقال البخاري: حديثه مضطرب، وقال ابن أبي حاتم: كان أبوزرعة حدث عنه في أول مرّة ثمّ ترك حديثه بعد ذلك. ينظر: المجروحين من المحدثين والضعفاء لابن حبان: ١/٢٢١.

(٢) حماد بن يحيى الأبح بالموحدة بعد مهملة أبوبكر السّلمي البصري صدوق يخطئ من الثامنة. ينظر: تهذيب التهذيب: ٣/١٩، والجرح والتعديل: ٣/١٩، والثقات: ٦/٢٢١.

(٣) ينظر الكامل في الضعفاء: ٢/٢٤٩.

(٤) ابن عدي: أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن القطان الجرجاني، الحافظ الناقد، ولد سنة ٢٧٧هـ، له الكامل في ضعفاء الرجال، توفي سنة ٣٦٥هـ ينظر ترجمته في: تاريخ جرجان: ص ٢٦٦-٢٦٨ رقم (٤٤٣)، والأنساب: ٣/٢١١-٢٢٢، طبقات الشافعية الكبرى: ٣/٣١٥-٣١٦ رقم (٢٠٢).

(٥) الحديث المعضل: هو بفتح الضّاد، يقولون أعضله فهو معضل: وهو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر. بشرط التوالي. ينظر: تدريب الراوي: ١/١٨٣-١٨٤.

(٦) في (غ) كما ذكر عن ابن يحيى.

مرفوعاً[(١)][(٢)].

فإن قلت [ص٢/٢٣/١أ]: سلمنا ضعفَ الحديث[(٣)] ومعارضتَه لما تقدم، ومعارضةَ الإجماع أيضاً، وأنّه يجب التوفيق بينهما.

ولكن لا نسلم أنّ التوفيق متعين بما ذكرت من الطرق، بل جاز أنّ بعضهم كان قائلا بالقياس، حين كان البعض الآخر منكراً، ثمّ لما انقلب المنكِر مقِرّاً انقلبَ المقِرُّ مُنكِراً، وحينئذ يكون كلٌّ واحدٍ منهم قائلاً بالقياس ومنكِراً باعتبار حالتين، فلا تناقض[(٤)]، وتكون الروايتان صحيحتين مع أنّه لا يحصل الإجماع على صحته، ولا على بطلانه، فلا يصحّ لك ولا لنا الاستدلال بالإجماع.

قلت: ما ذكرناه من التوفيق أولى؛ لأنّه يقتضي بقاء ما كان على ما كان من استمرار كل ذي قول على قوله، وتوفيقكم يقتضي التعبير.

وأيضاً فلو وقع ما ذكرتموه لاشتهر؛ لغرابته أو كان في لفظ أحد منهم إشعار بالرجوع.

---

(١) الحديث المرفوع: وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصّة لا يقع مطلقه على غيره متصلا كان أو منقطعاً، وقيل هو ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي ﷺ أو قوله.

ينظر: تدريب الراوي: ١/١٥٦.

(٢) ينظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي: ٢/٢٤٦.

(٣) الحديث الضعيف: وهو ما لم يجمع صفة الصّحيح أو الحسن.

ينظر: تدريب الراوي: ١/١٥١.

(٤) في (ت): فلا يتناقض.

الرابعة: نقل الإمامية[1] من الشيعة[2] إجماع العِترة[3] على أنّه لا يجوز

(١) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي ﷺ بعد النبي ﷺ نصاً وظاهراً ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. ينظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢١٨/١.

(٢) سبق التعريف بها.

(٣) العترة: قال ابن منظور في اللسان: مادة «عتر» «و عِتْرةُ الرجل: أَقْرِباؤه من ولدٍ وغيرِه، وقيل: هم قومُهُ دِنْياً، وقيل: هم رهطه وعشيرته الأَدْنَون مَنْ مَضى منهم ومَن غَبَرَ؛ ومنه قول أَبي بكر، رضي الله عنه: نحن عِتْرةُ رسول الله التي خرج منها وبيضته التي تَفَقَّأَتْ عنه، وإنما جِيبَت العرَبُ عنّا كما جِيبَت الرحى عن قُطْبِها؛ قال ابن الأثير: لأنهم من قريش؛ والعامة تَظُنُّ أنها ولدُ الرجل خاصة وأن عترة رسول الله ولدُ فاطمة، رضي الله عنها؛ هذا قول ابن سيده، وقال الأزهري، رحمه الله، وفي حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله: «إني تارك فيكم الثَّقَلَين خَلْفي: كتابَ الله وعِتْرتي فإنهما لن يتفرّقا حتى يَرِدا عليّ الحوض»؛ وقال: قال محمد بن إسحاق: وهذا حديث صحيح ورفعَه نحوَه زيدُ بن أرقم وأبو سعيد الخدري، وفي بعضها: إِنِّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَيْن: كتابَ الله وعِتْرَتي أهلَ بيتي، فجعل العترة أهلَ البيت. وقال أَبو عبيد وغيره: عِتْرَةُ الرجل وأُسْرَتُه وفَصيلتُه رهطه الأَدْنَون. ابن الأَثير: عِتْرةُ الرجل أَخَصُّ أَقاربه. وقال ابن الأعرابي: العِتْرةُ ولدُ الرجل وذريته وعقِبُه من صُلْبه، قال: فعِتْرةُ النبي ولدُ فاطمة البَتُول، عليها السلام. وروي عن أبي سعيد قال: العِتْرةُ ساقُ الشجرة، قال: وعِتْرةُ النبي عبدُ المطلب وولده، وقيل: عِتْرتُه أَهل بيته الأَقربون، وهم أَولاده وعليٌّ وأَولاده، وقيل: عِتْرَتُه الأَقربون والأَبعدون منهم، وقيل: عِتْرةُ الرجل أَقْرباؤُه من ولد عمه دِنْياً؛ ومنه حديث أَبي بكر، ﷺ، قال للنبي ﷺ حين شاوَرَ أَصحابَه في أَسارَى بدر: عِتْرَتُك وقَوْمُك؛ أَراد بعِتْرَته العباسَ ومن كان فيهم من بني هاشم، وبقومه قُرَيشاً. والمشهور المعروف أَن عِتْرَتَه أَهلُ بيته، وهم الذين حُرِّمَت عليهم الزكاة والصدقة المفروضة، وهم ذوو القربى الذين لهم خُمُسُ الخُمُسِ المذكور في =

العمل بالقياس.

والجواب: أنّ ذلك معارض بنقل الزيدية[1] منهم، حيث نقلوا إجماع العترة على وجوب العمل به مع أنّ إجماع العترة غير حجة كما سبق[2].

الخامس: أنّ القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة، وكلّ ما كان كذلك فهو منهي [ص٢/٢٤١ب] عنه [غ٢/٢٥١].

أما الصغرى[3]؛ فلأن القياس مبني على الظنّ، وهو مختلف باختلاف القياسين.

أما بيان الكبرى[4]؛ فلقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا۟ ﴾[5] نهى عن النزاع، فاستلزم ذلك النهي عمّا يُفضي إليه.

والجواب: أنّ الآية إنّما وردت في مصالح الحروب؛ لقرينة قوله: ﴿فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[6] أو أنّها محمولة على النزاع فيما يتعين فيه

= سورة الأنفال» اهـ.

(١) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي ﷺ ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/٢٠٧-٢٠٩.

(٢) ينظر ص: ٢٠٦٢ وما بعدها.

(٣) أي دليل المقدمة الصغرى وهي قوله: «أنّ القياس يؤدي إلى الخلاف والمنازعة».

(٤) أما المقدمة الكبرى: فقوله: «وكلّ ما كان كذلك فهو منهي عنه».

(٥) سورة الأنفال من الآية ٤٦.

(٦) سورة الأنفال من الآية ٤٦.

الحق كمسائل الأصول.

وأما التنازع فيما عدا ذلك فجائز لما روي من قوله ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة» فيحمل الحديث على ما عدا ذلك.

واعلم أنّ الحديث المشار إليه غير معروف، ولم أقف له على سند، ولا رأيت أحداً من الحفاظ ذكره، إلا البيهقي رحمه الله في رسالته إلى الشيخ العميد عميد الملك[1] بسبب الأشعري، وقد ساقها الحافظ ابن عساكر[2]

(١) هو محمد بن منصور بن محمد الكندري أبونصر عميد الملك، ولد سنة ٤١٢هـ أول وزراء الدولة السلجوقية (التركمانية) وفي أيام القائم بالله العباسي أول سلاطين الدولة احتاج إلى كاتب يجمع بين الفصاحتين العربية والفارسية، فدل على محمد بن منصور فدعا به إليه وقرّبه ثم جعله من وزرائه وثقاته ولقبه بعميد الملك ثم لما تغير السلطان أمر عضد الدولة بالقبض عليه وأنفذه إلى مرو الروذ حيث مكث معتقلا عاما كاملاً، ثم دخل عليه غلامان وهو محموم فقتلاه وحملا رأسه إلى عضد الدولة وكان ذلك سنة ٤٥٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ٧٠/٢، الأعلام للزركلي: ١١٢/٧. وأخباره أيضاً في تبيين كذب المفتري ص١٠.

(٢) هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين بن عساكر أبوالقاسم ثقة الدين، ولد بدمشق أول محرم من سنة تسع وتسعين وأربعمائة (٤٩٩هـ)، تلقى العلم بدمشق عن أبي الحسن السلمي وسمع من والده وقصد مكة فسمع من عبدالله الغزال، وانتقل إلى المدينة فسمع بها من أبي الفتوح عبد الخلاق الهروي، وتوجه إلى الكوفة وعاد إلى بغداد، ومن تلاميذه معمر بن الفاخر وأبوالعلاء الهمذاني وأبوسعد السمعاني وحدث عنه ولده وأخوه وغيرهم، ومن أهم مصنفاته الإشراف على معرفة الأطراف، تبيين كذب المفتري، تاريخ مدينة دمشق ومؤلفاته تفوق ٧٠ مصنفا توفي رحمه الله في حادي عشر رجب سنة إحدى وسبعين وخمسمائة بدمشق. ينظر: مقدمة المحقق تبيين كذب المفتري، ص٢-٦، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي: ٢١٨/٧ ترجمة رقم (٩١٩)، شذرات الذهب : ٢٣٩/٢.

في التبيين[1] إلا أنّ البيهقي لم يذكر له إسناداً، بل قال: روى عن النبي ﷺ كذا ولو لم يكن له أصل لما ذكره البيهقي، ثمّ قال البيهقي: سمعت الإمام ناصر العمري[2] يقول: سمعت القفال المروزي[3] يقول معناه [ت٢/٦٣ب] اختلاف هممهم، فهمة واحد في الفقه وآخر في الكلام كاختلاف همم أصحاب الحِرَفِ في حِرَفِهم [ص٢/١٢٤أ] بما فيه مصالح العباد.

قلت: وهذا تأويل حسن، وهو أحسن مما نقله إمام الحرمين في النهاية[4] عن الحليمي[5] من أنّ معناه اختلافهم في الدرجات والمراتب

---

(١) ينظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٠٠ وما بعدها، وقد ساق السبكي الرسالة في طبقاته الكبرى: ٣/٣٩٥-٣٩٩.

(٢) ناصر بن الحسين بن محمد العمري المروزي الشافعي، مفتي أهل مرو تفقه على أبي بكر القفال وأبي الطيب الصعلوكي وروى عن أبي سعيد عبدالله الرازي وكان إماماً ورعاً توفي بنيسابور سنة (٤٤٤هـ) ينظر: شذرات الذهب: ٢/٢٧٢

(٣) هو عبدالله بن أحمد بن عبدالله أبو بكر المروزي القفال الصغير، شيخ الشافعية بخراسان صار إمام الخراسانيين كما القفال الكبير الشاشي شيخ طريقة العراقيين لكن المروزي أكثر ذكراً في كتب الفقه ويذكر مطلقا وإذا ذكر الكبير قيّد بالشاشي.وإنما قيل له القفال لأنه كان يصنع الأقفال في ابتداء أمره توفي سنة (٤١٧هـ) ينظر: شذرات الذهب: ٢/٢٠٨، وطبقات ابن قاضي شهبة: ١/١٧٥رقم (١٤٤).

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب في الفقه الشافعي مخطوط توجد منه نسخة بمركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، وقيل: إنّ الدكتور عبدالعظيم الديب بدأ في تحقيقه.

(٥) الحليمي هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبدالله فقيه شافعي قاض كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، أخذ عن أبي بكر الشاشي، والأودني. له المنهاج في شعب الإيمان مولده بجرجان سنة ٣٣٨هـ ووفاته =

والمناصب، وكلا التأويلين على أنّه ليس المراد اختلافهم في الحلال والحرام.

قال والدي أيده الله: والقرآن دالٌّ[1] على أنّ الرحمة تقتضي عدم الاختلاف، قال تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[2] وقال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾[3] وكذا[4] السنة قال ﷺ «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[5]، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة.

والاختلاف على ثلاثة أقسام:

أحدها: في الأصول وهو المشار إليه في القرآن ولا شك أنّه بدعة وضلال.

والثاني: في الآراء والحروب، وهو حرام أيضاً لما فيه من تضييع المصالح.

= في بخارى سنة (٤٠٣هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٤/٣٣٣، وطبقات الشافعية لابن هداية الله: ص ١٢٠، والرسالة المستطرفة: ص٤٤، والأعلام للزركلي: ٢/٢٥٣.

(١) في (غ): ذاك.

(٢) سورة هود من الآية ١١٨-١١٩.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٥٣.

(٤) في (غ): وكذلك.

(٥) رواه الإمام أحمد عن أبي هريرةَ ﷺ بلفظ أنّ رسول الله ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم فإنه إنما هلكَ من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فما أمرتُكم به من أمرٍ فأتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهوا». المسند: ٢/٥٠٩ رقم (١٠٦١٥).

والثالث: في الفروع كالاختلاف في الحلّ والحرمة ونحوهما.

قال والدي أيده الله[1]: والذي يظهر لنا ويكاد أنْ يقطع به أنّ الاتفاق فيه خير [غ٢/٢٥٢] من الاختلاف، لكن هل نقول الاختلاف ضلال كالقسمين المذكورين، أو لا؟.

كلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن منع التقليد يقتضي [ص٢/١٢٥ب] أنّه مثلهما[2].

وأمّا نحن فإنّا نجوِّز التقليدَ للجاهل، والأخذَ بالرخصة[3] من أقوال العلماء بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص[4].

ومن هذا الوجه يصحّ أنْ يقال الاختلاف رحمة إذ الرخص رحمة.

قال: (السادس: الشارع فضّل بين الأزمنة والأمكنة في الشّرف، والصلاة في القصر، وجمع بين الماء والتراب في التطهير، وأوجب التعفف على الحرّة الشوهاء دون الأمة الحسناء، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد في الزنا وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر،

---

(١) في (غ): أعزّه الله.

(٢) ينظر رأي ابن حزم في الإحكام: ٦/٥٩-٦١.

(٣) الرخصة: لغة السهولة واليسر ينظر المصباح المنير: ٢/٥٦٥، مادة «رخص» القاموس المحيط: مادة «رخص» الصحاح: ٣/ ١٠٤١ مادة «رخص». واصطلاحاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. ينظر: شرح الكوكب المنير: ١/٤٧٨، كشف الأسرار ٢/٢٩٨، الإحكام للآمدي: ١/١٣٢، شرح تنقيح الفصول: ٨٥.

(٤) في (غ): الرخصة.

وذلك ينافي القياس.

قلنا: القياس حيث عرف المعنى)

الوجه السادس: وعليه اعتمد النظام أنّ مدار شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات، فإنّه فرّق بين الأزمنة في الشرف كليلة القدر وليلة الإسراء وليلة الجمعة ويومها وشهر رمضان والأشهر الحرم ويومي العيدين ويوم عرفة، وكذلك بين الأمكنة كمكة والمدينة والمسجد الأقصى مع الاستواء في الحقيقة، وفرّق بين الصلوات في القصر[1] فرخّص في قصر الرباعيات دون الثنائية[2] والثلاثية، وجمع بين الماء والتراب في استباحة الصلاة بهما مع أنّ الماء ينظف والتراب [ص٢/١٩٥أ] بضدّه، وجعل الحرّة الشّوهاء تحصّن، ويحرم النّظر إليها، دون الجارية الحسناء.

وعبارة المصنف أوجبت التعفف على الحرّة الشوهاء، فيحتمل[3] أن يريد ما ذكرناه، وأن يريد أنّه أوجب عليها الستر دون الأمة الحسناء التي يميل الطبع إليها.

وقطع سارق القليل ما لم ينقص عن ربع دينار، دون غاصب الكثير مع أنّ غاصب الكثير[4] أبلغ في الفحش؛ لأنّه يأخذ المال جهراً على تغلب، والسارق يأخذه سرًّا على تخوف، وأعظم في الأذى لكثرته.

---

(١) في (غ): والعصر. وهو خطأ

(٢) في (غ): الثانية. وهو خطأ أيضاً.

(٣) في (غ): يحمل على.

(٤) في (غ)، (ت): الغاصب للكثير.

وجلد في القذف بالزنا بخلاف القذف في الكفر مع كونه أبلغ، وشرط فيه شهادة أربعة، واكتفى في الشهادة على القتيل والكفر باثنين.

وإذا ثبت هذا وجب أنْ لا يصحّ القياس [غ٢/٢٥٣] لأنّ[1] مبناه على أنّ[2] الصورتين لما اشتركا في الحكمة وجب اشتراكهما في الحكم، وهو باطل[3].

والجواب: أنّ القياس إنما يجوز حيث عرف أنّ الحكم في الأصل معلل بعلة معلومة [ت٢/٦٣أ] موجودة في الفرع، وامتناع القياس في صور معدودة لا يقتضي امتناعه من أصله[4].

واعلم أنّ ما ذكره النظام من أنّ الشريعة مبنية على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات كذب وافتراء، وإنّما حمله [ت٢/١٢٦ب] على ذلك زندقته وقصده الطعن في الشريعة المطهرة، وقد كان زنديقا يبطن الكفر ويُظْهِر الاعتزالَ، صنَّف كتاباً في ترجيح التثليث على التوحيدِ لعنه الله، وقد نبهنا على ذلك في أوَّل كتاب الإجماع[5].

---

(١) في (ت): أنّ.

(٢) (أن) ليس في (غ).

(٣) ينظر: نهاية السول: ٣/٢٢، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٦٠٥-٦٥٧، ومعراج المنهاج: ٢/١٣١-٣١٢، ونفائس الأصول: ٣١٧٢-٣١٧٣، والتحصيل: ٢/١٧٩، والحاصل: ٢/٨٥٣، وقواطع الأدلة للسمعاني: ٢/٧٧، والسراج الوهاج في شرح المنهاج: ٢/٨٧٤.

(٤) ينظر: المصادر نفسها.

(٥) ينظر ص: ٢٣٥.

وما ذكره من الصُّوَرِ، وكذلك ما يناسبها لها معان يعلمها الشارع لا نَطَّلِعُ عليها، وحِكَمٌ خفيةٌ لا نُدْرِكُهَا، على أنّ الصور المذكورة قد ذكرت معانيها.

قال: (الثانية: قال النظام والبصري وبعض الفقهاء التنصيص على العلّة أمر بالقياس، وفرّق أبو عبدالله بين الفعل والترك).

النّص على علّة الحكم هل يفيد الأمر بالقياس[(١)]؟ فيه مذاهب[(٢)]:

أحدها: وإليه ذهب المحققون كالأستاذ والغزالي والإمام وأتباعه ومنهم المصنف وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من المعتزلة واختاره الآمدي ومن تبعه: أنّه **لا يفيد الأمر بالقياس** سواء كان في الفعل مثل أكرم زيداً لعلمه، أم الترك مثل الخمر حرام لإسكارها[(٣)].

والثاني: أنّه يفيده وبه قال أحمد بن حنبل، والرازي أي أبو بكر[(٤)]، والكرخي والقاشاني[(٥)] والنهرواني وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الحسين

---

(١) هذه المسائل تعتبر كالتتمة لمسائل متعلقة بحجية القياس.
أولى هذه المسائل: هل التنصيص على العلّة أمر بالقياس؟.
ثانيها: في تقسيم القياس إلى قطعي وظني، وإلى أولى ومساو وأدون.
ثالثها: جريان القياس في الشرعيات والعقليات واللغات.

(٢) ينظر تفاصيل المسألة: المعتمد: ٢/٢٧٤، والتبصرة: ص ٤٣٦، والبرهان: ٢/٧٧٤، ٧٨٥، والمستصفى: ٢/٢٧٢-٢٧٤، والمحصول: ج٢/ق٢/١٦٤، والإحكام للآمدي: ٤/٧٤، والحاصل: ٢/٨٥٧، والتحصيل: ٢/١٨٢.

(٣) ينظر: المصادر نفسها.

(٤) (أبوبكر) ليس في (غ).

(٥) في (غ): والفاسي.

البصري ونقله الأكثرون [ص٢/١٢٦أ] عن النظام[١].

والثالث: قاله أبو عبد الله البصري إن كانت العلّة علّة للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافياً في ترك الفعل بها أين وجدت، وإن كان علةً لوجوب الفعل[٢] أو ندبيته لم يكن ذلك كافيا في إيجابه ولا ندبيته ما لم يرد التعبد بالقياس من خارج[٣].

تنبيه: قد عرفت نقل الأكثرين عن النظّام، ومنهم صاحب الكتاب وكلام الغزالي في النقل عنه صريح في أنّه يرى تعميم الحكم في جميع موارد العلّة بطريق اللفظ والعموم[٤]، وبه صرّح الآمدي في أثناء [غ٢/٢٥٤] المسألة[٥]، وهو مناف لنقل الأكثر، فإنّ التعميم بالقياس لا يجامع التّعميم باللفظ، فحينئذ لا يكون أمراً بالقياس عنده، وإنْ ثبت الحكم عنده في غير الصورة[٦] المنصوص عليها.

فإن قلت: ما الجامع بين إنكار النّظام التّعبد بالقياس وبين مقالته التي نقلتموها عنه هنا؟.

قلت: أما على ما نقله الغزالي فواضح؛ لأنّه جعله من باب العموم،

---

(١) ينظر المعتمد: ٢/٢٣٥، والتمهيد: ٣/٤٢٨، والعدّة:، والتبصرة: ص ٤٣٦-٤٣٧، وتيسير التحرير: ٤/١١١.

(٢) في (غ): العقل.

(٣) ينظر المعتمد: ٢/٢٣٥.

(٤) ينظر: المستصفى: ٢/٢٧٢.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٧٢.

(٦) في (غ): الصور.

وقال الغزالي: قد ظنّ النظام أنّه منكر للقياس، وقد زاد علينا؛ إذْ قاسَ حيث لا نقيس، لكنه أنكر اسم القياس[١].

وأمّا على ما[٢] نقله الأكثرون، فإنّه هنا يقول: إذا وقع التنصيص على العلّة كان مدلولُ اللفظ الأمرَ [ص٢/٢٧١ب] بالقياس ولم يتعرض لوقوعه من الشارع أو غيره بل لمدلوله لغة وهناك أحال وروده من الشارع فعنده حينئذ أنّ الشّارع لا يقع منه التّنصيص على العلّة لاستحالة القياس عنده ووقوع التنصيص على العلّة[٣] من حيث هو مدلوله ما ذكرناه، فافهم هذا فإنّ بعض الشراح[٤] ظنَّ مناقضته في[٥] مقالته، وذلك سوء فهم[٦]، فإنّ الكلام في مدلول اللفظ إن ورد، غير الكلام في أنّه

---

(١) ينظر: المستصفى: ٢/٢٧٥.

(٢) (ما) ليس في (غ).

(٣) (لاستحالة القياس عنده ووقوع التنصيص على العلّة) ساقط من (ص).

(٤) يقول العبري في شرح المنهاج: ص٤٠٨ « واعلم أن في تحرير البحث في هذه المسألة وتقريرها خبطاً. أما في التحرير فلأنّ النظام لما كان ممن أحال القياس كيف يقول التنصيص على العلّة أمر بالقياس. بل لعل مراد النظام من ذلك أن النص على علّة الحكم من حيث هي، كاف في العلم بثبوت الحكم بها في غير محل الحكم المنصوص. وهذا الكلام حق، لكنه إثبات للحكم في جميع محالها بالنص لا بالقياس.. ».

(٥) في (ت): على.

(٦) قال الإسنوي: « ... وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه وهو استحالة القياس إنما محله عند عدم التنصيص على العلة». نهاية السول: ٣/٢٣. وقال البدخشي: « النظام ممن يحيل القياس فكيف يقول التنصيص على العلّة أمر به بل لعل مراده أن ذلك في العلم بثبوت الحكم في غير المنصوص عليه، وهذا ليس بإثبات الحكم بالقياس ففي تحرير المسألة خبط وكذا تقريرها إذ لا حاجة إلى التطويلات » منهاج العقول: ٣/٢٣.

ولمزيد من التقصي في هذه المسألة ينظر: نبراس العقول: ص ١٧٦-١٧٩.

هل يرد[1]؟.

قال: (لنا أنّه لو[2] قال حرمت الخمر؛ لإسكارها يحتمل علّة الإسكار مطلقا وعلّة إسكارها[3].

قيل: الأغلب عدم التقيد.

قلنا: فالتنصيص وحده لا يفيد.

قيل: لو قال علة الحرمة الإسكار لاندفع[4] الاحتمال.

قلنا: ثبت الحكم في كل الصور بالنّص)[ت٢/٦٤ب].

---

(١) أي أنّ ما هنا محمول على الفرض والتقدير، يعني أنه لو فرض ووقع من الشارع التنصيص على العلّة كان مدلوله لغة الأمر بالقياس، وإن كان بمقتضى إحالة التعبد بالقياس لا يقع منه ذلك، فلا تناقض بين قوليه للفرق بين الكلام في مدلول اللفظ إن ورد، والكلام في أنه هل يرد أو لا؟

قال صاحب النبراس: ص١٧٧ معلقاً على كلام السبكي: «أما ما قاله السبكي من أن ما هنا محمول على الفرض والتقدير ففيه أنه يلزم النظام عليه إنكار ورود التنصيص على العلّة من الشارع، وذلك إنكار قبيح، فإن في الكتاب والسنة من النّص على علل الأحكام ما لا يجحده إلا أعمى البصر والبصيرة وإلا شخص لا يحاجج إلا بالنّار. وبالجملة كيفما قلبت مذهب النظام هنا وهناك وجدته سخيفا لا يستحق أن يسطر في الكتب لولا أن صاحبه حامل لواء بدعة إنكار القياس والله أعلم».

(٢) في (غ): إذا.

(٣) في (غ): يحتمل علية الإسكار مطلقا وعلية إسكارها.

(٤) في (ص): لا يدفع.

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار[1] بأن قوله: حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة محتمل لأنْ تكون العلّةُ مطلقَ الإسكارِ، ولا تكون العلّةُ إسكارَها، وهذا لأنَّ لله تعالى أنْ يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلّة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة به[2] التي لا وجود لها في غيره، وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس، وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى[3].

(١) وهو المذهب الأول القائل: إن التنصيص على العلّة لا يفيد الأمر بالقياس مطلقاً؛ سواء كان في جانب الفعل أو الترك. استدل المصنف للمذهب المختار بما ذكره الشارح وبيّنه، ولم يأت بأدلة المذهب الثاني القائل بالإفادة مطلقا، ولا بأدلة المذهب الثالث القائل بالتفصيل. ودليل المذهب الثاني دليل على قوانين المنطق: لو لم يكن التنصيص على العلّة مفيداً للأمر بالقياس لم يكن لذكر العلّة فائدة لكن التالي باطل، فبطل المقدم، وثبت نقيضه. أما الكبرى وهي قوله: «لو لم يكن التنصيص على العلّة مفيداً للأمر بالقياس» فوجهها أنّ العلّة لا تذكر إلا لقصد تعدية الحكم إلى مواقعها، فلو لم يكن للتنصيص إذن بالقياس والتعدية كان ذكر العلّة عبثاً. وأما بطلان التالي فواضح. والنتيجة بمنع الكبرى لجواز أن تكون الفائدة بيان مدرك الحكم، ليكون أوقع في النفس وأدعى إلى الامتثال. وأما المذهب الثالث، فقالوا: فقد فرّق بينهما بأن تحريم الشيء لعلّة يقتضي ترتب المفسدة على فعل ذلك الشيء لتلك العلّة بخلاف إيجاب الشيء لعلّة تترتب عليها مصلحة فإن حصول هذه المصلحة لا تتوقف على فعل جميع ما يترتب عليه مثلها. ينظر: نهاية السول: ٤/٢٢-٢٦، النبراس: ص١٧٩، ١٧٦.

(٢) (به) ليست في (ص).

(٣) ينظر دليل المذهب المختار في هذه المسألة: المعتمد: ٢/٢٣٥، والمستصفى: ٢/٢٧٢، والإحكام للآمدي: ٤/٧٢، والمحصول: ج٢/ق٢/١٦٤، والبحر المحيط: ٥/٣٢، ونبراس العقول: ص ١٦٩-١٧٠.

فإن قلت: مقتضى[١] ما قررتم بعينه امتناع القياس [ص٢/١٢٧أ] عند النّص على العلّة مع ورود الأمر به أيضاً.

قلت: لعلّ ورود الأمر بالقياس قبل النّص على علّة حكم قرينة تقضي[٢] بترجيح أحد الاحتمالين، وهو مطلق الإسكار في المثال [غ٢/٢٥٥] الذي ذكرناه.

واعترض الخصم من وجهين[٣]:

أحدهما: أنّ الأغلب على الظنّ عدم كون خصوص المحل قيداً في العلّة، وإلا لما صحّ قياسٌ أصلاً، ويحتمل أن يريد[٤] أنّ الأغلب في العلل التَّعْدِيَة.

والجواب: أنّه حينئذ لا يكون النّص على العلّة وحده هو المقيد للأمر بالقياس، بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقيد، والنّزاع إنما هو في أنّ التّنصيص وحده هل هو كافٍ؟.

وثانيهما: أنّه لو قال الشارع علّة الحكم الإسكار، لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كلّ الصّور التي يوجد فيها[٥] الإسكار.

---

(١) في كل النسخ ماعدا (ت): يقتضي.

(٢) في (ص)، (غ): تقتضي.

(٣) في (ت): بوجهين.

(٤) (أن يريد) ليس في (ص).

(٥) (الإسكار، لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كلّ الصّور التي يوجد فيها) ساقط من (ت).

وأجاب: بأن الحرمة حينئذ تثبت في كلّ الصّور لا[1] بالقياس بل بالنّص أي بطريق الاستدلال من النّص حيث إنه جعل مطلق الإسكار علّة تحريم الخمر، وهو حاصل في كلّ مسكر، فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر.

وعبارة التحصيل: لو قال ذلك لم يكن قياساً إذ العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أنْ يتأخر العلم ببعض الأفراد [ص٢/١٢٨ب] عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتّى يقاس أحدهما على الآخر[2]، وهذه العبارة نحو عبارة الإمام[3].

وعبارةُ صاحب الكتاب قريبة منهما، إلا أنّه لم يقل علّة حرمة الخمر بل علّة الحرمة، وهو واحد فإن المقصود حرمة الخمر، إذ ليس الإسكار علّة لكل حُرْمَة، وهذا واضح، ولم يصرح الإمام وسراج الدين بأنّ ذلك بالنّص، ولكن بطريق العلم بالعلّة وهو الاستدلال بالنّص[4] وإيّاه أراد المصنف رحمه الله، وعبارة الآمدي نحو عبارة المصنف، فإنه قال: يكون التحريم ثابتا في كل الصور بجهة العموم[5].

ولقائل أنْ يقول: لا نسلم أنّ ذلك ليس بقياس، وقولكم: لم يتميز

(١) (لا) ليس في (غ).

(٢) ينظر: التحصيل: ٢/١٨٣.

(٣) ينظر: المحصول ج٢/ق٢/١٦٥.

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٦٥، ينظر: التحصيل: ٢/١٨٣.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٧٢-٧٣.

الأصل عن الفرع مندفع، فإنه إذا قال: علّة حرمة الخمر الإسكار، فالحرمة في الخمر أصل، وحصل العلم بها حال ورود النّص، ثم بعد ذلك يحصل العلم بحرمة كل مسكر، وكل ما كان غير الخمر يكون فرعاً والعلم بحرمته متأخر عن العلم بحرمة الخمر، وربما لا يعلم كون الشيء مسكراً إلا بعد حين، فلا يعلم حرمته، فإذا جُرِّبَ ووُجِدَ مسْكراً عُلِم تحريمه فكيف لا يكون العلم به متأخرا؟[1].

فإن قلت: نحن ندعي عدم تأخر العلم بحرمة كلّ مسكر حكماً كليًّا [ص٢/١٢٨أ] لا[2] العلم [غ٢/٢٥٦] بواحد واحد من الجزئيات المندرجة، فإنّها داخلة في الحكم المعلوم، فالعلم بحرمة[3] الجزئيات المخصوصة لا يستفاد من الأصل الذي هو الخمر بل من المقدمة الكلية التي هي العلم بتحريم كل مسكر، والعلم بهذه المقدمة لا يتأخر.

قلت: لا نسلم أنّ العلم بها غير متأخر، لأنّا لا نعلم أولاً حرمة الخمر، ثمّ كون الإسكار علّة بتنصيص الشارع، ثمّ نحكم بتحريم كلّ مسكر حكماً مترتباً على هذا العلم بالعلية، والحكم في كلّ قياس كذلك، فإن المجتهد يعلم حكم الأصل، ثمّ يستنبط [ت٢/٦٤أ] العلّة، ثمّ يحكم بمقدمة كلية شاملة لجميع صور تلك العلّة. هذا شرح ما في الكتاب.

---

(١) (فإذا جُرِّبَ ووُجِدَ مسْكراً عُلِم تحريمه فكيف لا يكون العلم به متأخرا) ساقطة من (غ).

(٢) في (غ): إلا.

(٣) (المندرجة، فإنّها داخلة في الحكم المعلوم، فالعلم بحرمة) ساقط من (ت).

وأمّا الدّليل على أنّ التّنصيص على العلّة لا يفيد الحكم في جميع الصور باللفظ خلاف[1] ما نقله الغزالي، والآمدي عن النظام فإنّا نعلم بالضرورة من اللغة أنّ قوله: حرّمت الخمر؛ لإسكارها لا يدل على تحريم كلّ مسكر كدلالة[2] قوله: حرّمت كلّ مسكر، وأنّه غير موضوع لذلك بل موضوع لتحريم الخمر لعلّة إسكاره، وحرمة ما عدا الخمر من المسكرات ليس جزءاً من هذا المفهوم ضرورةً، فيجب ألا[3] يكون دلالته على تحريم كلّ مسكر لفظية؛ لأنّ [ص٢/١٢٩ب] الدلالة منحصرة في هذين النوعين عند قوم وفي دلالة المطابقة عند آخرين، ولهذا لو قال الرجل: أعتقت غانما لسواده، لم يعتق من عداه[4] من عبيده السود، ولو قام ذلك مقام عتقت عبيدي السود لعتقوا عليه من غير اعتبار نية، ولا علم بمقصده، وكذا لو قال: لوكيله بع سالماً؛ لسوء خلقه.

واحتج أبو عبد الله على مذهبه بأن من ترك أكل رمّانة حامضة؛ لحموضتها وجب عليه أنْ يترك أكْلَ كلّ رمّانة حامضة بخلاف من أكلها لحموضتها[5].

وأجيب: بأنّا لا نسلم أنّه يجب عليه ترك الكلّ، وذلك لاحتمال أن

---

(١) في (غ): على خلاف.

(٢) في (ص): لدلالة

(٣) في (غ): أن يكون.

(٤) (من عداه) ليس في (غ).

(٥) ينظر دليل أبي عبدالله في المعتمد: ٢/٢٣٥، والتبصرة: ص ٤٣٦، وتيسير التحرير: ٤/١١١.، والحاصل: ٢/٨٥٩، والتحصيل: ٢/١٨٣.

يكون الدّاعي لا مطلق حموضة الرّمانة بل حموضة هذه الرمانة الخاصة.

سلمناه، ولكن لا فرق في ذلك بين الفعل والترك، وإنما لم يجب أكل كلّ رمّانة حامضة على من أكل رمانة حامضة؛ لأنّه لم يأكلها لمجرد حموضتها، بل لحموضتها مع قيام الاشتهاء الصادق [غ٢/٢٥٧] لها، وخلاء المعدة عن[1] الرّمان وعلمه أو ظنّه بعدم تضرره بها، وهذه القيود غير موجودة في أكل الرّمانة الثانية. وهذا ما ذكره الإمام[2].

ولقائل أنْ يقول: التفرقة بين الفعل والترك ثابتة فإنّ جانب النهي يدل على كون المشترك مفسدة مطلوبة [ص٢/١٢٩أ] العدم، ولا يحصل هذا الغرض إلا بالامتناع عن كل الأفراد، وأما في طرف الفعل فالغرض متعلق بالمصلحة المشتركة بين الأفراد وذلك يحصل بأي فرد كان. كذا ذكره النقشواني[3] وهو حسن، وهو وجه التفرقة بين اقتضاء النهي التكرار دون الأمر كما قررناه في موضعه. قال: وقول الإمام مع[4] الاشتهاء الصادق

---

(١) في (غ): من.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٦٩-١٧٠.

(٣) النقشواني: هو نجم الدين أحمد بن أبي بكر محمد المخجواني الشهير بالنقشواني لقب بالفضل والفيلسوف والطبيب، وذلك لما قام به من تصنيفات في شتى الفنون من مصنفاته حل شكول القانون في الطب، وشرح منطق الإشارات في المنطق، وشرح المحصول، توفي رحمه الله بحلب في حدود ٦٥١هـ. ينظر: معجم المؤلفين: ١/٤٧٨، ومختصر الدول: ص٢٧٣، ومقدمة تحقيق كتاب تلخيص المحصول للنقشواني للباحث صالح الغنام رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية.ص٢٥-٣٧.

(٤) (مع) ليس في (غ).

وخلاء المعدة عين[1] الفرق[2].

قال: (الثالثة: القياس إما قطعي أو ظني)

هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: أنّ القياس ينقسم إلى قطعي وظني[3].

الأوّل القطعي: وهو الذي يتوقف على العلم بعلّة الحكم في الأصل، ثمّ العلم بحصول مثل تلك العلّة في الفرع، فإذا علمها المجتهد[4] تيقّن إلحاق ذلك الفرع بالأصل في حكمه ومساواته له، وهذا القياس قطعي كما قال المصنف، وإليه أشار الإمام في المحصول بقوله: قد يكون ظاهراً جلياً[5]، ثمّ

---

(١) في (غ): عن.

(٢) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٨١٧ «قوله: [أي الرازي] لا فرق بين الفعل والترك. بعيد؛ وكيف، وجانب النهي يدل على كون المشترك مفسدة مطلوبة العدم، ولا يحصل هذا الغرض إلا بالامتناع عن كل الأفراد، وأما في طرف الفعل، فقد يكون الغرض متعلقاً بالمصلحة المشتركة بين الأفراد، وذلك يحصل بأي فرد كان». ثمّ قال: «قوله: مع الاشتهاء الصادق وخلاء المعدة. فهو عين الفرق».

(٣) القطعي: هو ما دلّ دلالة لا تحتمل التأويل، أو هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال. ينظر التعريفات ص ٢٥٩، والإيضاح لقوانين الاصطلاح: ص٥٠. والظني: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك. ينظر: التعريفات: ص١٤٤.

(٤) (المجتهد) ليست في (غ).

(٥) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٠-١٧٢.

صرَّح من بعد في أثناء المسألة بأنه يقيني[1].

وأما حكمه فقد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً. ومثال ذلك: من[2] الظني قياس التأفيف على الضرب؛ لأنّا نعلم أنّ العلّة الأذى، فيعلم وجودها في الضرب مع أنّ ثبوت الحكم في التأفيف ظني؛ لأنّه مستفاد من دلالة اللفظ [ص٢/١٣٠ب] وقد قرر الإمام أنّ الإنصاف أنَّه لا سبيل إلى استفادة اليقين منها؛ لتوقفها على الاحتمالات العشرة وهيهات أنْ توجد ذلك[3].

والثاني الظنيّ: كما إذا كانت إحدى المقدمتين أو كلتاهما مظنونة، كقياس التفاح على البر في الربا، فإنّ الحكم بأنَّ الطُعم هو العلّة ليس قطعيا؛ لاحتمال أنْ يكون الكيل أو القوت[4].

---

(١) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٢

(٢) في (غ): من الظني.

(٣) قال الرازي في المحصول: ج١/ق١/٥٤٧-٥٤٨ « المسألة الثالثة: في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا؟ قال: ... إنّ الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية ظنيّ فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظنّ وإنّما قلنا: إنّه مبني على مقدمات ظنية؛ لأنّه مبني على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ، والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية » فهذه الاحتمالات العشر التي أشار إليه الشارح.

(٤) اختلف الفقهاء في العلّة التي من أجلها حرم الربا في البر وما أُلحق به هل هو الطعم أو الاقتيات أو الكيل أو الادخار، أو كلها أو بعضها دون البعض؟ ينظر تفاصيل ذلك في المغني: ٤/٢٦، بداية المجتهد: ٢/٩٩، والمهذب: ١/٢٧٠.

قال: (فيكون الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف أو مساوياً كقياس الأمة على العبد في السراية أو أدون كقياس[1] البطيخ على البر في الربا).

البحث الثاني: في حكم الأصل. فثبوت حكم الأصل: إمّا أنّ [ت٢/٦٥ب] يكون يقيناً، قال [غ٢/٢٥٨] الإمام فيستحيل أنْ يكون الحكم في الفرع أقوى منه؛ لأنّه ليس فوق اليقين درجة[2].

واعترض عليه النقشواني بأنّ اليقين قابل للاشتداد والضعف[3]، وهذا الاعتراض بناءً على أنّ العلوم تتفاوت.

وإنْ لم يكن يقينياً، فثبوت الحكم في الفرع قد يكون أقوى من ثبوته في الأصل، وذلك في[4] النفي كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإن تحريم الضرب وهو الفرع أقوى ثبوتاً من تحريم التأفيف[5] الذي هو الأصل، وفي الإثبات كقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ

---

(١) (كقياس) ليست في (غ).

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٤.

(٣) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٨٢١ «قال: قوله [أي الرازي] «إذا كان الحكم في الأصل يقيناً استحال أن يكون الحكم في الفرع أقوى منه» فيه نظر؛ لأنّ اليقين قابل للاشتداد والضعف، فإن اليقين المستفاد من النظر، ليس في قوة البديهيات والمحسوسات، وكذلك البديهيات بعضها أجلى من بعض فضلاً عن النظريات».

(٤) في (غ)، (ت): نفي النفي.

(٥) «فإن تحريم الضرب وهو الفرع أقوى ثبوتا من تحريم التأفيف» ساقط من (ص).

إِلَيْكَ﴾[1] [ص٢/١٣٠أ] فهذا يفيد تأدية ما دون القنطار بطريق أولى، وقد يكون مساوياً كقياس الأمة على العبد في السراية[2] في قوله ﷺ: «ومن أعتق شِركاً له في عبد قُوِّم عليه نصيب شريكه»[3] إذ لا تفاوت بين الأصل والفرع في هذا الحكم وهذا هو المسمى بالقياس في معنى الأصل، وقد يكون أدون.

قال الإمام: وذلك كجميع الأقيسة التي يتمسك بها الفقهاء في مباحثهم، قال: وأما مراتب التفاوت فهي بحسب مراتب الظنون فلا ينحصر[4].

ومثّل المصنف لهذا القسم بإلحاق البطيخ بالبر في الربا بجامع الطعم مع احتمال كون العلّة الكيل أو القوت هذا تقرير ما ذكره الإمام وهو الذي

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٧٥.

(٢) السراية: من السُّرِّية بالضم: الأمة التي بوأتها بيتاً منسوب إلى السر، بالكسر، وهو من تغيير النسب، وهي عند أبي حنيفة ومحمد من أعدت للوطءِ، مشتق من السر، وهو الجماع، حتى ولو وجد التحصين، وهو المنع من الخروج والبروز بدون التحصين، أو وجد الجماع بدون التحصين لا يكون تسريا، ورأى أبويوسف أن التسري عبارة عن التحصين والجماع مع ترك الماء في الوطء طلبا للولد، وهو مشتق من السر، وهو الشرف، وإنما تصير شريفة إذا جعلها فراشا لتلحق بالمنكوحات. ينظر: الكليات لأبي البقاء: ص٥١٤.

(٣) أصل هذا الحديث متفق عليه أخرجه البخاري: ص٤٧٧ في كتاب العتق (٤٩) باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين شركاء(٤) رقم الحديث (٢٥٢٢)، ومسلم: ص٦٠٩، في كتاب العتق (٢٠) رقم الحديث (١٥٠١/١). وبهذا اللفظ أخرجه

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٥.

أورده المصنف وسائر أتباع الإمام، وقد علمت به سداد كلام الإمام وأتباعه وخطأ من اعتقد تناقض كلامه حيث جعل في البحث الأول قياس الضرب على التأفيف مقدماته قطعية، وجعله هنا ظنيا كالنقشواني وغيره[1]، وسبب الخطأ توهمهم أنّ القياس إنما يكون قطعياً[2] إذا كان[3] الحكم في الأصل كذلك وهذا ليس بشيء فقد تقطع بمساواة الشيء للشيء في حكمه المظنون، كما عرفت في البحث الأول، ولك أنّ تنظر ذلك [ص٢/١٣١ب] بإجماعهم على إلحاق الخالة بالخال في الإرث، مع اختلافهم فيه.

وإذا وضح هذا فإن قلت: تقسيم القياس إلى أدون إن أردتم به أنْ يكون ما في العلّة الموجودة في الفرع من المصلحة دون ما في الأصل فلا نسلم حينئذ جواز القياس [غ٢/٢٥٩]؛ لأنَّ شرطه وجود العلة بكمالها

---

(١) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٨٢٢ «بل نقول: إن جعل حرمة الضرب لحرمة التأفيف كان اليقين في الفرع أقوى من اليقين في الأصل؛ لأن الأصل وإن صار مصرحاً به لفظاً، لكن نعلم أن المقصود هو الذي نسميه فرعاً: فكان الجزم بحرمته أقوى. ثم جعل هذا القياس قياساً مظنوناً، وعدُّه من المظنونات بعيد أيضاً؛ لأن الحكم في الأول يقيني ثابت بنص لا يحتمل التأويل، وفي الفرع أقوى منه باعترافه، فكيف يجعل ذلك من أمثلة المظنونات؟!! ثم هذا يناقض ما ذكره جواباً عن بعض المعارضات في المسألة التي قبيل هذه؛ لأنه جعل هذا القياس مما تكون مقدماته يقينية » وينظر: الإسنوي ٣/٢٩، فقد ذكر توهم النقشواني وغيره من الشراح.

(٢) (قطعيا): ليس في (ت).

(٣) (كان): ليس في (ت).

في الفرع، وإن أردتم شيئاً آخر فعليكم بيانه.

قلت: أردنا شيئا آخر، وهو عدم القطع بأنّ ما ظنّ عليته علّة كالطعم فإنّ القائل بعليته في الربويات ليس قاطعاً بمقالته لاحتمال أنْ تكون العلّة الكيل أو القوت، فإذا جئنا[1] إلى قياس التفاح على البر قلنا: هو مساوٍ له في الطعم وثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر؛ لأنَّ البر مكيل مقتات مطعوم فهو ربوي على كلّ الاحتمالات، والتفاح ربوي على احتمال واحد وهو كون العلّة الطعم، والثابت على كل الاحتمالات أقوى من الثابت على احتمال واحد .

قال: (قيل تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عرفا، ويكذبه قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به.

قيل: لو ثبت قياسا، لما قال به منكره.

قلنا: القطعي لم ينكر.

قيل: نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى، كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا النقير ولا القطمير.

قلنا: أما الأول فلأن نفي الجزء يستلزم نفي الكل، وأما الثاني فلأن [ص٢/١٣١أ] النقل[2] فيه ضرورة، ولا ضرورة هاهنا).

نقدّم على الشرح ما ينبغي تقديمه؛ ثم نلتفت إليه فنقول: اتفق

---

(١) في (ت): أجبنا.

(٢) في (غ): الفعل.

الأصوليون على أنَّه لا مستند لثبوت الحكم في القسم الثالث وهو القياس الأدْوَن إلا القياس.

وأمّا القسم الثاني وهو قياس المساواة؛ فذهب أكثرهم إلى أنّه [ت٢/٦٥أ] ثابت بالقياس أيضا، وذهبت الحنفية إلى أنَّه غير ثابت به الاستدلال[1] أي هو استدلال على تحرير مناط الحكم، وحذف الحشو منه عن درجة الاعتبار، ولهذا أوجبوا على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب الكفارة اعتباراً بالمجامع فيه، لكن لا بطريق القياس عليه، إذِ القياس لا يجري عندهم في الكفّارات ولكن بطريق الاستدلال[2].

وأما القسم الثالث وهو قياس الأولى وفيه كلام المصنف ففيه مذهبان:

أحدهما: أنه ثابت فيه بالدلالة اللفظية[3]، ثمّ اختلف القائلون بذلك على مذهبين:

أحدهما: أنه من باب المنطوق[4] وهو المشار إليه بقول صاحب

---

(١) في (ص)، (غ): ثابت به بل الاستدلال.

(٢) ينظر: أصول السرخسي: ١٥٣/٢، وتيسير التحرير: ٢٧٥/٣، ٧٧/٤.

(٣) الدلالة اللفظية: هي قسيم الدلالة غير اللفظية كالإشارة وغيرها، وأما الدلالة اللفظية فيقسمها المناطقة إلى مطابقة وتضمن والتزام يقول الأخضري:

دلالة اللفظ على ما وافقه ... يدعونها دلالة المطابقة

وجزؤه تضمن وما لزم ... فهو التزام إن بعقل التزم

ينظر تفاصيل ذلك: إيضاح المبهم: ص٦.

(٤) المنطوق: هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق: مثال وجوب الزكاة في الغنم السائمة الذي دلّ عليه حديث (في الغنم السائمة زكاة) أخرجه البخاري٣/٢٥٣ في الزكاة باب زكاة الغنم. ينظر: مختصر ابن الحاجب: ١٧٢/٢-١٧٤، والإحكام للآمدي: =

الكتاب قيل: تحريم التأفيف إلى آخره.

والثاني [غ٢/٢٦٠]: أنّه من باب مفهوم الموافقة[(١)]، واختاره المصنف في الفصل التاسع من الكتاب الأول[(٢)] وكذلك الإمام[(٣)].

وثانيهما: أنّه ثابت فيه بالقياس [ص٢/١٣٢ب] القطعيّ، واختاره المصنف هنا تبعا للإمام[(٤)]، وقد نقل إمام الحرمين في البرهان القول: بأنّه من باب المفهوم عند معظم الأصوليين وعبارته صار معظم الأصوليين أنّ هذا ليس معدوداً من أقسام الأقيسة، بل هو[(٥)] متلقى من مضمون اللفظ

= ٣/٦٩-٧٠، والمستصفى: ٢/١٨٦-١٩١، وتيسير التحرير: ١/٩٨، وما بعدها.

(١) المفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق وينقسم إلى موافقة ومخالفة:

مفهوم الموافقة: هو ما كان المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق ويسمى فحوى الخطاب ولحنه سواء كان المفهوم أولى من المنطوق أو مساوياً. فالأولى: كتحريم التأفيف على الضرب لأنه أشد، والمساوي: كتحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [سورة النساء: من الآية ١٠] إذ أن الإحراق مساوٍ للأكل. ومن الأصوليين من يفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب فيجعل فحوى الخطاب لما كان مسكوتاً عنه أولى من المنطوق، ولحن الخطاب لما كان المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق.

ومفهوم المخالفة: هو ما كان المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام منها: (الحصر، الغاية، الشرط، الوصف، العدد، ظرف الزمان والمكان، واللقب..) ينظر: المصادر نفسها

(٢) ينظر ص: ٩٣٩.

(٣) ينظر المحصول: ج٢/ق٢/١٧٤.

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٤.

(٥) في (غ): هي.

المستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه، كالمستفاد من صيغته ومبناه، ومن يسمي ذلك قياساً فمتعلقه أنّه ليس مصرحاً به، والأمر في ذلك قريب[1] انتهى.

وإنما نقلنا هذه العبارة بنّصها لوقوع غلط بعض الشارحين في النقل عن البرهان، وكلامُ الغزالي نحو من كلام البرهان[2]، لكنّه استبعد تسميته قياساً قال: لأنّه لا يحتاج إلى فكر واستنباط علّة، وصرح بأنه مقطوع عند من سماه قياساً ومن لم يسمه[3].

وقد حكى بعض الشراح[4] قولا رابعا أنّه ثابت بالقياس الظنيّ وهذا وهمٌ سببه ما تقدم.

فإن قلت: هل من تناف بين ثبوته بالمفهوم وثبوته بالقياس ولم لا يكون إلحاق الضرب بالتأفيف ثابتا بهما جميعا؟

قلت: قد يظن ظان عدم تنافيهما لكون المفهوم مسكوتا عنه، والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق، وهذا ما زعم صفي الدّين الهندي [ص٢/١٣٢أ] أنّه الحقّ، وقال: الدلالة اللفظية إذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن لا تنافي القياس[5].

وقد يقول قائل: هما متنافيان معتضداً بأنّ المفهوم ما دل عليه اللفظ لا

---

(١) ينظر: البرهان: ١/٤٥١، ٢/٧٨٦.

(٢) (وكلامُ الغزالي نحو من كلام البرهان) ساقط من (ت).

(٣) ينظر المستصفى: ٢/٢٨١.

(٤) يقصد العبري في شرحه ينظر شرح العبري ص٤١٣.

(٥) ينظر: نهاية الوصول: ٧/٣١٧٨.

في محل النطق، والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ البتة. وما قاله الهندي ممنوع غير أنّ هذا النوع[1] إنْ كان قياساً فهو من الأقيسة الظاهرة التي لا تحتاج إلى فكر واستنباط، ولكونه كذلك ظنّ الخصم خروجه من أبواب القياس وألحقه بالمفاهيم وهو - لعمري - مصيب ولكن مستند المصنف وإمامه في[2] جعله قياساً ما[3] فيه من الأصل والفرع والعلّة الجامعة[4].

جئنا إلى كلام المصنف فنقول: احتج القائل بأن تحريم التأفيف يدل لفظاً على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[5] وإن كان موضوعاً في اللغة للمنع من التكلم بلفظ[6] أف، ولكن نقل عرفاً إلى [غ٢/٢٦١] المنع من أنواع الأذى؛ لتبادر الفهم إليه، فيدل بالعرف على تحريم أنواع الأذى.

قال المصنف في الجواب: ويكذب ذلك قولُ الملك للجلاد حيث أمره بقتل عدوه: اقتله ولا تستخف به، ولو دلّ نفي الأدنى على نفي الأعلى عرفاً للزم من قوله: ولا تستَخِفَّ به النهي عن قتله، وذلك [ص٢/١٣٣أ] مناقض لصريح قوله.

---

(١) (النوع) ليس في (ص).

(٢) في (ص): من جعله.

(٣) (ما) ليس في (ت).

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٤، ونهاية الوصول: ٣١٧٨/٧.

(٥) سورة الإسراء من الآية ٢٣.

(٦) في (غ): بلفظة.

ولقائل أنْ يقول: إن كان بقتله من ذوي الأنفة والأنفس الأبية، فالاستخفاف عنده أشدّ وقعاً من القتل، ولذلك[1] قتل كثير من الملوك أنفسهم، حيث أيقنوا بالأسر [ت٢/٦٦ب] في يد العدو مخافةَ الاستخفاف، فهو حينئذ ناهٍ عن الأعلى آمرٍ بالأدنى.

سلمنا ذلك، ولكنّ النهي عن الاستخفاف إنما يدل على النهي عن القتل عرفاً إذا لم يتقدم ما يناقضه كما في محل النزاع، وهو صورة التأفيف وجاز أنْ يتقدم التصريح بخلاف الظاهر، فقد وضح بطلان هذا الجواب.

وأجيب أيضا: بأن النقل خلاف الأصل، وضعفه النقشواني معتلاً بأنّه إذا ثبت كثرة الاستعمال والتبادر إلى الفهم، فلا يفيد التمسك بهذا الأصل[2].

الوجه الثاني: أنّه لو كان مستفاداً من القياس لما وافق عليه منكر القياس.

وأجاب: بأن هذا قياس جلي، ومن أنكر القياس إنما أنكر الخفي، وهو جواب ضعيف، فإن بعضهم أنكر القياس مطلقاً؛ جلياً كان أم خفياً كما تقدم أوّل الباب، بل الجواب الصحيح أنْ يقال: إنما قال به منكر القياس؛

---

(١) في (ص): وكذلك.

(٢) قال النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٨١٩ «قوله [أي الرازي]: «إنما حكمنا فيه بالنقل العرفي ضرورة» ضعيف؛ لأنّ الضرورة الداعية إلى الحكم بالنقل العرفي في تلك الصورة هو الاشتهار وكثرة الاستعمال حتى صار المعنى متبادرا إلى الفهم، وهذا بعينه موجود هاهنا».

لكونه عنده مفهوم موافقة لا لكونه قياساً.

الثالث: [ص٢/١٣٣ب] أنّ نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى، كقولهم فلان لا يملك الحبّة، فإنه يدلّ على أنّه لا يملك أكثر منها، وكذا قولهم لا يملك النقير والقطمير يدل على أنّه لا يملك شيئا البتة من غير نظر إلى القياس، فكذا نفي التأفيف.

وأجاب: بأنّ دلالة ذلك في كل المثالين إنما هو لأمر خارجي؛ أما الأوّل فلأن الحبة جزء للأعلى، ونفي الجزء يستلزم نفي الكلّ.

ولك أنْ تقول: إنْ كانت الحبّة اسما للواحد مما يزرع فليست جزءا لكل ما هو أعلى منها، وأما الثاني فإنّا نعلم ضرورة أنّه ليس المراد نفي النقير والقطمير، بل نفي ما له قيمة فدعوى النقل فيهما ضرورية، وأما فيما نحن فيه فلا ضرورة بنا إلى [غ٢/٢٦٢] ذلك؛ لجواز الحمل على المعنى اللغوي. ولك أنّ تقول: ما بك ضرورة إلى النقل مع جواز أنّ يكون نفي ما عدا النقير والقطمير من فحوى الخطاب.

تنبيه: النقير: النقرة التي على ظهر النواة، والقطمير: ما في شقّ النواة[1]. كذا قاله في المحصول[2] .

---

(١) النقرة: النكتة في ظهر النواة. ينظر: المصباح المنير: ٢/٦٣١، مادة (نقر)، والصحاح: ٢/٨٣٥. والقطمير: الفوقة التي في النواة، وهي القشرة الرقيقة، ويقال: هي النكتة البيضاء التي في ظهر النواة تنبت منها النخلة. ينظر: الصحاح: ٢/٧٣٧ مادة (قطمر)، والمصباح المنير: ٢/٥٠٩، مادة (قطمير).

(٢) ينظر : المحصول: ج٢/ق٢/١٧٢.

والمعروف -وهو الذي في الصحاح- أنّ القشرة الرقيقة هي القطمير وما في شقّ النواة الفتيل اهـ.[1][2].

قال: (الرابع: القياس يجري في الشرعيات حتّى الحدود والكفّارات)

هذه المسألة معقودة لبيان ما يجري فيه القياس وما لا يجري[3]،

---

(١) (كذا.....الفتيل اهـ) ساقطة من (غ).

(٢) ينظر الصحاح: ١٧٨٨/٥، مادة (فتل).

(٣) حاصل الخلاف في المسألة كما قرره الرازي في المحصول حين قال: «وحاصل الخلاف في المسألة أنه هل في الشريعة جملة من المسائل لا يجوز استعمال القياس فيها؟ أو ليس كذلك بل يجب البحث عن كل مسألة هل يجري القياس فيها أو لا؟ »

ولذلك هناك صور يجري فيها القياس على رأي الجمهور وهي على سبيل الإجمال:

١- القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات:

- **مثال الحدود:** قياس نباش القبور على السارق في وجوب قطع اليد بجامع أخذ مال الغير خفية.
- **مثال الكفارات:** قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق
- **مثال الرخص:** قياس غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به بجامع كونهما طاهرين قالعين للنجاسة، واستعمال الحجر رخصة.
- **مثال التقديرات:** قياس نفقة الزوجة على الكفارة بجامع أن كلاً منهما مال يجب بالشروع ويستقر في الذمّة، وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدّان في الطعام، وذلك كفارة الأذى في الحج، وأقلّ ما وجب له مدٌّ في كفارة الظهار، فأوجبوا على الموسر الأكثر وهو مدّان؛ لأنه قدر الموسع، وعلى المعسر الأقل وهو مدّ؛ لأن المدّ الواحد يكتفي به الزهيد، وأصل التفاوت في النفقة ثابت في قوله =

وفيها[1] أبحاث:-

الأول: أنَّه يجري في الشرعيات بمعنى: أنَّه موجود فيها، ويصح ذلك بوجوده في بعضها وتكون الألف واللام[2] في قول المصنف الشّرعيات

= تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧].

٢- القياس في اللغة:

الاتفاق جار بين العلماء على أنّ القياس لا يجري في الأعلام لأنها غير معقولة المعنى كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء. وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المنصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة وجوداً وعدماً مثال الخمر فإنها اسم للمسكر المتخذ من عصير العنب فهل يقاس عليه ما اتخذ من غير العنب في كونه مشاركاً في وصف الإسكار ويقال له خمر. فيه خلاف.

٣- القياس في العقليات:

وذلك كإلحاق الغائب بالشاهد بجامع من العلة أو الحد أو الشرط أو الدليل مثاله العالمية في الشاهد معللة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى.

٤- القياس في الأمور العادية والخِلْقيَّة:

كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره، وهذه لا تجري فيها؛ لأنها لا تدرك عللها.

٥- القياس على حكم منسوخ:

لا يجوز القياس على حكم قد ثبت نسخه

٦- القياس على ما ثبت بالإجماع:

يجوز إثبات القياس على ما ثبت حكمه بالإجماع

ينظر تفاصيل ذلك: الملخص في الجدل للشيرازي: ٢/٥٥٨-٥٧٧، والمعونة في الجدل للشيرازي: ص٢٢٥-٢٣٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي: ص١٥١-١٥٨، ونهاية السول: ٣/٣٢-٣٦.

(١) في (غ): وفيهما.

(٢) الألف واللام الأصل من أدوات التعريف.

وتكون **للعهد** مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي =

للجنس[1] دون [ص٢/١٣٤ب] العموم[2].

قال الغزالي: فكل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه[3]، وليس المراد أنّه يجوز إثبات جميع الشرعيات به، فإن ذلك ممتنع خلافاً لبعض الشّاذين[4].

لنا أنّ القياس لا يتحقق إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل، فحكم

= زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ فالألف واللام في المصباح والزجاجة للعهد.

وتكون للجنس: مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ ومثل أهلك الناس الدينار والدرهم، والرجل أفضل من المرأة مثلاً. وتسمية (ال) الجنسية أو لبيان الماهية أو لبيان الحقيقة.

وتكون **للاستغراق**: وهي إما **لاستغراق الأفراد** : مثل: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ وإما **لاستغراق الصفات**: مثل أنت الرجل: أي الجامع لصفات الرجال المحمودة. ينظر قطر الندى : ص١١٤.

(١) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع كالحيوان بالنسبة للإنسان. ينظر: التعريفات ص٧٨، والكليات: ص٣٣٨-٣٣٩.

(٢) العام: اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد. ينظر ص: ١١٩٣.

(٣) ينظر المستصفى: ٣٣٢/٢.

(٤) قال الآمدي: «اختلفوا في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية فأثبته بعض الشذوذ مصيراً منه إلى أنّ جميع الأحكام الشرعية من جنس واحد ولهذا تدخل جميعها تحت حد واحد، وهو حدّ الحكم الشرعي، وتشترك فيه، وقد جاز على بعضها أن يكون ثابتاً بالقياس، وما جاز على بعض المتماثلات، كان جائزاً على الباقي» ٨٩/٤.

الأصل إن كان بغير القياس صحّ المدعى، وهو أنّها لم تثبت كلّها بالقياس، وإن كان بالقياس فالكلام فيه كالأول ويلزم إما الدور وإما[1] التسلسل، وأنّه ثبت من الأحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية[2] على العاقلة[3]، والقياس فرع يعقل[4] المعنى.

قالوا: الأحكام متماثلة لدخولها تحت الحكم الشرعي، فيجب تساويها فيما جاز على بعضها من القياس.

قلنا: قد يمتنع أو يجوز في بعض أفراد النوع أمر لأجل أمر اختص بذلك البعض، ويكون المشترك بين جميع الأفراد بخلاف ذلك البعض في امتناع ذلك الأمر وجوازه.

فرع: قال الجبائي والكرخي ومن تبعهما لا يجوز إثبات أصول العبادات بالقياس، وبنوا عليه أنّه لا يجوز الصلاة بإيماء الحاجب بالقياس[5].

---

(١) في (ص)، (غ): (إما الدور أو التسلسل).

(٢) الدية: مصدر وَدَّى القاتلُ المقتولَ، إذا أعطى وليّه المال الذي بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر، ولذا جمعت وهي مثل عدّة من حذف الفاء، وقيل التاء في آخرها عوض عن الواو في أولها. ينظر: المغرب: ٢/٣٤٧، والصحاح: ٦/٢٥٢١، مادة «ودّى»، والمصباح المنير: ٢/٦٥٤ «ودى»، وأنيس الفقهاء: ص ٢٩٣.

(٣) العاقلة: العصبة، وهم القرابة من قبل الأب الذين يعطون دية من قتله خطأ. ينظر الصحاح: ٥/١٧٧١، مادة: «عقل»، والمصباح المنير: ٢/٤٢٣ مادة «عقل».

(٤) في (ص): تعقل.

(٥) ينظر: السرخسي: ٢/١٥٧، وتيسير التحرير: ٤/١٠٣، وكشف الأسرار: ٣/٥٦٧، وجامع الأسرار: ٤/٩٩٠، والمغني في أصول الفقه: ص ٢٩٤، والفصول في =

والحقّ خلافه[1].

البحث الثاني: أنّه يجري في الحدود [ت٢/٦٦أ] والكفّارات والرخص والتقديرات خلافا لأبي حنيفة[2].

لنا أنّ أدلة القياس دالة على جريانه في الأحكام الشرعية [ص٢/١٣٤أ] مطلقاً من غير فصل بين باب وباب، ويخص المسألة ما روي أنّ الصحابة اجتهدوا في حدّ شارب الخمر فقال علي: «أراه ثمانين؛ لأنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى وحدّ [غ٢/٦٣ب] المفتري ثمانون»، وهذا قياس في الحدود ثم لم ينكر عليه فكان إجماعاً[3][4].

= الأصول للجصاص: ص ١١٣.

(١) من عبارات الشارح الترجيحية.

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) رواه مالك في الموطأ: ٢/٨٤٢، كتاب الأشربة (٤٢) باب الحد في الخمر (١) رقم (٢)، والشافعي في المسند بترتيب السندي كتاب الحدود، باب في حد الشرب (٤) رقم (٢٩٣) وإسناده منقطع لرواية الديلي له، وهو ثور بن زيد الديلي بكسر الدال مولاهم المدني روى عن أبي الغيث، والزهري، وعنه مالك، وثقه ابن معين سنة ١٣٥هـ لكن وصله الحاكم في المستدرك من طريق الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن وبرة الكلبي، كتاب الحدود رقم (٨١٣١) ٤/٤١٧، وقد صححه الذهبي في التلخيص، ورواه النسائي في الكبرى كتاب الأشربة باب ما جاء في عدد حد الخمر، الحديث رقم (١٧٥٣٩) ٨/٥٥٥، وينظر : تلخيص الحبير: كتاب حدّ شارب الخمر(٦٧) الحديث رقم (١٧٩٥) ٤/١٣٩٧-١٣٩٨.

(٤) ينظر في حكاية الإجماع: معونة أولي النهى : ٨/٤٤٠، قال: ووجه ذلك إجماع الصحابة عليه. وينظر أيضاً: أبو داود في سننه: ٤/٢٦٢ رقم (٤٤٧٩)، والترمذي: ٤/٤٨ رقم (١٤٤٢).

إن قلت: إن أردتم أنَّ أدلة القياس تدل على جريانه في الأحكام الشرعية مطلقاً سواءً أوجدت الأركان والشرائط أو لم توجد فهو ممنوع ظاهر الفساد.

وإن قلتم: إن دلالتها عليه إنما هي عند حصول الشرائط فمسلم، لكن لا نسلم إن كان حصولها فيما نحن فيه؛ سلمناه لكن لا يتم حصولها فيما نحن فيه؛ لأنَّ الحدود والكفارات والتقدير أمورٌ مقدّرة لا يهتدي العقل إلى تعقل المعنى الموجب لتقديرها ،فلا نعقل فيها العلّة، والقياس فرع تعقل العلّة، وأمّا الرخص فهي منح من الله تعالى فلا يتعدى بها عن[1] مواردها.

والجواب: أنا نريد جريان القياس فيها عند حصول الأركان والشرائط.

قوله: لا نسلم إمكان حصولها فيما نحن فيه.

قلنا: الدليل عليه أنّ صريح العقل حاكم[2] بأنّه لا امتناع في أنّ[3] شرع الشارع الحدّ [ص٢/١٣٥ب] أو الكفارة[4] في صورة الأمر مناسب[5]، ثمّ إنّه يوجد ذلك المناسب في صورة أخرى فليس وضع الحدّ والكفارة منافياً[6] لهذا المعنى حتّى يمتنع لأجله.

---

(١) في (ت): غير.

(٢) في (ت): حاصل.

(٣) (أنّ) ليس في (ت).

(٤) في ص والكفارة.

(٥) في (ص)، و(غ): لأمر مناسب.

(٦) في (ت): منافيها.

قوله: سلمنا الإمكان لكن لا نسلم حصوله.

قلنا: حينئذ ارتفع النزاع الأصولي ويكون الامتناع إنما هو لعدم حصول الشرائط والأركان، ونحن لا نجوز القياس في شيء بدون حصول شرائطه وأركانه. فأمّا ادعاؤكم بعد ذلك عدم حصوله فيها، فذلك إنما يثبت بعد البحث والاستقراء عن كلّ واحدة من مسائلها، فإن وجدت العلّة صحّ القياس فيها، وإلا فلا كغيرها من المسائل فلا فرق حينئذ بين مسائل هذا الباب وغيره من هذا الوجه، فيجب التسوية في جريان القياس.

قوله: الرخص منحٌ من الله تعالى.

قلنا: قال إمام الحرمين هذا هذيان، فإن كلّ ما تتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله تعالى عزّ وجل، ولا يختص هذا بالرّخص[1] بل يعمّ الشرائع بأسرها، فكان ينبغي ألا يجري القياس في شيء من أحكامها.

واعلم أنّ الشافعي ﷺ ذكر مناقضاتهم في هذا الباب، فقال: أما الحدود فقد كثرت أقيستهم فيها حتّى عدوها إلى الاستحسان، فأوجبوا الرّجم [ص٢/١٣٥أ] بشهود الزوايا بالاستحسان مع مخالفته للعقل، وأما الكفارات، فقاسوا الإفطار [غ٢/٢٦٤] بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا[2].

فإن قالوا: إنما أثبتنا بالاستدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق[3].

---

(١) ينظر: البرهان: ٢/٩٠١.

(٢) ينظر: مختصر المزني بهامش الأم: ٥/٢٥٩.

(٣) في (غ): بالفارق.

قلنا: فالاستدلال قياس إذ يجب فيه أن يقال حكم الأصل إما غير معلل أو معلل بالفارق أو المشترك، والأولان باطلان[١] وهذا هو القياس[٢]، واستخراج العلّة بالتقسيم.

وأمّا المقدرات فهو كتقدير النصب في[٣] الزكاة والمواقيت في الصلاة، فقد قاسوا فيها أيضاً كما في تقديراتهم في الدلو والبئر، حيث قالوا: إذا ماتت الدجاجة في البئر تنزح كذا، وفي الفأرة كذا[٤]، وليس هذا التقدير

---

(١) في خ باطل.

(٢) (وهذا هو القياس) ساقط من (غ).

(٣) في (ص): النصب و.

(٤) عن عطاء قال: إذا وقع الجرذ في البئر نزح منها عشرون دلوًا فإن تفسخ فأربعون دلوًا فإذا وقعت الشاة نُزح منها أربعون دلوًا فإن تفسخت نزحت كلها أو مائة دلو.

عن عبد الملك عن عطاء أيضاً في البئر تقع فيموت فيها الدجاجة وأشباهها قال: استق منها دلوًا وتوضأ منها فإن هي تفسخت استق منها أربعين دلوًا.

عن الشيباني عن حماد في البئر تقع فيها الدجاجة والكلب والسنور فتموت قال: ينزح منها ثلاثين أو أربعين دلوًا.

وعن زاذان وعن عليّ في الفأرة تقع في البئر قال: ينزح إلى أن يغلبهم الماء. تنظر هذه الآثار في مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الطهارات: في الفأرة والدجاجة وأشباهها تقع في البئر.

وعن علي في الفأرة تقع في البئر فتموت، قال: تنزح حتى تغلبهم. فهذا غير قوي، لأن أبا البحتري لم يسمع علياً، فهو منقطع.

قال الزعفراني: قال أبو عبدالله الشافعي: روى ابن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب ﷺ قال: إذا وقعت الفأرة في البئر فماتت فيها نزح منها دلو أو دلوان، يعني فإن تفسخت ينزح منها خمسة أو سبعة. وهذا أيضاً منقطع.

عن نصّ ولا إجماع ولا أثر، فيكون عن قياس، ولو صحّ في البعض منها أثرٌ كما [ت٢/٦٧ب] يزعمه القوم، فلا شك في أنّ ذلك لم يصحّ في جميع مسائلها فيكون القول بذلك في البعض الآخر قياساً.

وأمّا الرّخص فبالغوا في القياس فيها[1]، بأنّ الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرّخص، ثمّ حكموا بذلك في كلّ النجاسات، وانتهوا فيها إلى إيجاب استعمال الأحجار، وقاسوا العاصي بسفره على المطيع مع أنّ القياس ينفي [ص٢/١٣٦ب] ترخصه إذ الرخصة إعانة والمعصية غير مناسبة لها.

قال: (وفي العقليات عند أكثر المتكلمين)

البحث الثالث: في[2] القياس في العقليات، وقد ذهب إلى صحته أكثر المتكلمين[3] وأنكره طائفة[4]، ومنه نوع يسمَّى إلحاقَ الغائب بالشاهد وبناءَ الغائب على الشاهد وما يجري مجراهما، واتفق القائلون به على أنّه لابد فيه من جامع عقليّ وإلا لكان الجمع تحكماً محضاً ثم حصروا

---

(١) (فيها) ليس في (ص).

(٢) (في) ليس في (ص).

(٣) ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص ٦٦٠، والإرشاد: ص ١٦-٩١، والمحصول: ج٢/ق٢/٤٤٩.

(٤) قال الغزالي: في المنخول: «والحنبلية ردّوا قياس العقل دون الشرع» ص ٣٢٤.

ولمزيد من التفصيل عن رأي الحنابلة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/٢٩٧-٢٩٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ص ٢٢٦.

الجامع في العلّة والحقيقةِ[1] والشرطِ والدليلِ[2].

فالأوّل: كقول أصحابنا كون الشيء يصحّ أنْ يكون مرئيا في الشاهد معللا بالوجود، فكذا في الغائب ومثل إمام الحرمين والإمام[3] له بقول أصحابنا: إذا كانت العالمية شاهداً فيمن له العلمُ معلّلة بالعلم، كانت في الغائب كذلك[4]، وهو غير مطابق؛ لأنّ هذا جمع بالمعلول لا بالعلّة فإنّه جمع فيه بين الشاهد والغائب بكونه عالماً وهو معلول العلم لا علته[5].

والثاني: كقولهم حقيقة العالم في الشاهد من له العلم فكذا في الغائب[6].

---

(١) وعبّر عنها الإسنوي وغيره: بالحدّ بدل الحقيقة: ينظر: نهاية السول: ٣/٣٥.

(٢) قالوا: لابد من جامع عقلي وحصروه في أربعة: (**العلّة، والحدّ، والشرط، والدليل**).

- **أما الجمع بالعلّة:** كقولهم: إذا كانت العالمية شاهداً معللة بالعلم وجب أن يكون كذلك غائباً
- **وأما الجمع بالحدّ:** كقولهم: حد العلم شاهداً من له العلم فيطرد الحد غائباً.
- **وأما الجمع بالشرط:** كقولهم: العلم مشروط بالحياة شاهداً فكذلك غائباً.
- **وأما الجمع بالدليل:** كقولهم: التخصيص والأحكام يدلان على الإرادة والعلم شاهداً، فكذلك غائباً.

ينظر: شرح المنهاج، للأصفهاني: ٢/٦٦٤.

(٣) (والإمام) ليس في (غ).

(٤) ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ص ٦٦٠، والمحصول: ج٢/ق٢/٤٤٩.

(٥) ينظر هذا المثال في المحصول: ج٢/ق٢/٤٤٩، والتبصرة: ص ٤١٧،

(٦) ينظر هذا المثال في المحصول: ج٢/ق٢/٤٤٩، والتبصرة: ص ٤١٧، والتحصيل: ٢/٢٣٨.

والثالث: كقول المعتزلة شرط صحة[1] كون الشيء مرئياً في الشاهد أنْ يكون مقابلاً أو [ص٢/٢٦٥] في حكم المقابل، فكذا في الغائب، ومثل له إمام الحرمين والإمام بقولنا [ص٢/١٣٦أ]: العلم مشروط بالحياة شاهداً، فكذا في الغائب[2]، وفيه نظر؛ لأنَّ هذا[3] جمع بالمشروط لا بالشرط فإنّ كونه عالما، وهو الذي وقع به الجمع مشروط لا شرط[4].

والرابع: مثل الإتقان والتخصيص يدلان على العلم والإرادة في[5] الشاهد، فكذا في الغائب. وادعى إمام الحرمين: أنّه باطل؛ لأنَّ الجمع بالعلّة والحقيقة أقوى من الآخرين وهما باطلان؛ لأنَّ الجمع بهما مبنيّ على القول بالحال، فإن القائل به يقول كلّ صفة قامت بمحل، فإنها توجب له حالا، والحال صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم، فيجعلون الصفة القائمة بالمحل علّة للحال[6]، والقول بالحال باطل عند جماهير أصحابنا والمعتزلة، ووافقنا على بطلانه إمام الحرمين أخيراً، وبسط ذلك في كتب الكلام[7].

---

(١) في (ص): صحته

(٢) ينظر هذا المثال في المحصول: ج٢/ق٢/٤٥٠، والتبصرة: ص ٤١٧، والتحصيل: ٢/٢٣٨، والمنخول: ص ٣٢٤، والمستصفى: ٢/٣٣١، وتيسير التحرير: ٣/٢٨٥-٢٨٦، مسلم الثبوت: ٢/٢٥٢-٢٥٣.

(٣) (هذا) ليس في (ت).

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

(٥) في (غ): من الشاهد.

(٦) ينظر: قول إمام الحرمين في : الشامل: ص ٦٦٠، والإرشاد: ص ٨٦-٩١.

(٧) ينظر: المصادر نفسها.

ثمّ المحققون على أنّ هذا القياس ظنيّ، قال الإمام: الجمع بالعلّة أقوى وهو غير مفيد للقطع؛ لأنَّ إفادته للقطع تتوقف على حصول القطع بأن علة الحكم في الأصل موجودة بتمامها في الفرع وهو صعب[1]، فإن الموجود في الفرع مع الموجود في الأصل لابد وأن يتغايرا بالتعين والهوية [ص٢/١٣٧ب] وإلا فهذا عين ذاك وذاك عين هذا، فيكون كلّ واحدٍ منهما عين الآخر، فالاثنان واحد، هذا خلف وإذا حصل التغاير بالتعين والهوية، فلعل ذلك التعينَ في أحد الجانبين جزءُ العلّة أو شرط العلّة وفي الجانب الآخر يكون مانعاً من العلية، ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع[2].

نعم لو دلّ القاطع على أنّ ما به الامتياز لا مدخل له في اقتضاء العلّة للحكم، حصل القطع بثبوت الحكم، لكن لا يكاد يوجد ذلك في العقليات الحقيقية التي لا تختلف باختلاف تفسير اللفظ، مثل العالم شاهداً من له [ت٢/٦٧أ] العلم فكذا غائباً لأنّا لا نعني بالعالم إلاّ من له العلم، وهذا لا يختلف موجبه بحسب الواجب والممكن.

قال: (واللغات عند أكثر الأدباء)

البحث الرابع: القياس في اللغات[3]، وقد أثبته القاضي أبو بكر وابن

---

(١) في (غ): وهو ضعيف.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٤٥٨.

(٣) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة ينظر: المعتمد: ٢/٧٨٩، والتبصرة: ص٤٤٤، وشرح اللمع: ٢/٧٩٧، والبرهان: ١/١٧٢، والإحكام للآمدي: ١/٥٣، والمستصفى: ١/٣٢٢، وشفاء الغليل: ص٦٠٠، والمنخول: ص٧١، والمحصول: ج١/ق١/٢٤٣، والعضد على ابن الحاجب: ١/١٨٣، والخصائص لابن جني: =

[غ٢/٢٦٦] سريج وابن أبي هريرة، وأبو إسحاق الشيرازي والإمام وكثير من فقهائنا وأهل العربية كالمازني[١] والفارسي[٢][٣] وابن جني[٤]، وذهب إمام الحرمين[٥] والغزالي[٦] ومعظم أصحابنا والحنفية إلى

= ١/٣٥٧-٣٦٩، والصاحبي لابن فارس: ص٥٧، والبحر المحيط: ٥/٢٧٥، وفواتح الرحموت: ١/٨٥، ونبراس العقول: ١/١٩٧، تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ص ١٨٣، والمسودة: ص٣٩٢، والروضة: ص١٧٢.

(١) هو بكر بن محمد بن عثمان وقيل: بقية، وقيل عدي بن حبيب المازني البصري النحوي، كان إمام عصره في النحو والأدب، أخذ الأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وغيرهما. له مصنفات منها ما تلحن فيه العامة، العروض، والقوافي، والديباج. توفي سنة ٢٤٩هـ وقيل غير ذلك. ينظر: معجم الأدباء: ٧/١١٠، وفيات الأعيان: ١/٢٨٣.

(٢) هو أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار بن سليمان، ولد سنة (٢٨٨هـ) سمع على الحسين بن معدان إمام وقته في النحو، دار البلاد وأقام بحلب عند سيف الدولة، له مصنفات منها: الإيضاح في قواعد اللغة العربية توفي سنة (٣٧٧هـ). ينظر ترجمته: شذرات الذهب: ٣/٨٨، ومعجم الأدباء: ٧/٢٣٢.

(٣) ينظر الصاحبي لابن فارس: ص ٥٧.

(٤) وإليه ذهب معظم الشافعية والحنابلة قال القاضي وابن برهان: وهو ظاهر مذهب الشافعي وكما قال به أيضاً ابن فورك والأستاذ أبومنصور البغدادي وبه قال أبو إسحاق الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني وابن أبي هريرة وابن النجار. ينظر: البرهان: ١/١٧٢، والمستصفى: ١/٣٢٢، والمحصول: ج٢/ق٢/٤٥٧، والمسودة: ص٣٩٤، شرح الكوكب المنير: ١/٢٢٣، والتمهيد: ٣/٤٥٤-٤٥٥.

(٥) ينظر: البرهان: ١/١٧٢. حيث قال «والذي نرتضيه أن ذلك باطل لعلمنا أن العرب لا تلزم طرد الاشتقاق».

(٦) ينظر: المستصفى: ١/٣٢٢، والمنخول: ص٧٤، قال في المستصفى: «وهذا غير مرضي عندنا».

امتناعه[1]، وتبعهم الآمدي[2] وابن الحاجب[3]، واتفق الكلّ على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام؛ لأنها غير معقولة المعاني [ص٢/١٣٧أ] ولا هي دائرة بدوران وصف في محالّها، والقياس فرعهما فهي كحكم تعبدي لا يعقل معناه.

فإن قلت: قد شاع قولهم في العرف هذا سيبويه[4] وهذا جالينوس[5]، وليس إلا بطريق القياس وإلا لم يحصل المدح بذلك.

قلت: جاز أنْ يكون ذلك بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير حافظ كتاب سيبويه، وعلم جالينوس.

واتفقوا على امتناعه أيضاً في أسماء الفاعلين والمفعولين وأسماء

---

(١) ينظر: أصول السرخسي: ٥٦/١، وفواتح الرحموت: ١٨٦/١، وهو قول عامة الحنفية واختاره ابن الهمام منهم.

(٢) ينظر: الإحكام: ٥٣/١.

(٣) ينظر: المنتهى: ص١٨، وشرح ابن السبكي رفع الحاجب : اللوحة ٤١/أ-ب.

(٤) سيبويه: هو عمر بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بـ (سيبويه) إمام المدرسة البصرية في النحو بلا نزاع. له (الكتاب) في النحو توفي عام (١٨٠هـ) وعمره ٥٠ سنة. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة: ٢٢٩/٢، مرآة الجنان: ٤٤٥/١.

(٥) جالينوس: طبيب يوناني كان مولده بعد زمان عيسى عليه السلام بتسع وخمسين سنة، وكانت مدة حياته سبعاً وثمانين سنة، كان خاتم الأطباء الكبار المعلمين وهو الثامن منهم، صنف كتبا كشف فيها عن مكنون هذه الصناعة وأفصح عن حقائقها ومن تلك المصنفات كتاب في العضل، وآخر في العصب، وكتاب المزاج، وعلاج التشريح. ينظر ترجمته في طبقات الأطباء لابن حيان : ص٤١-٤٥، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ١٠٩-١٤٢.

الصفات[1] كالعالم والقادر[2]؛ لأنها واجبة الاطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم، فإنّ العالم من قام به العلم، فإطلاقه على كلّ من قام به العلم بالوضع لا بالقياس، إذ ليس قياس أحد المسميين المتمثلين في المسمّى على الآخر بأولى من العكس، وإنما النزاع في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدماً كالخمر؛ فإنّها اسم للمسكر المعتصر من العنب، وهذا الاسم دائرٌ مع الإسكار وجوداً وعدماً فهل يقاس عليه النبيذ في كونه مسمى بذلك الوصف لمشاركته في وصف الإسكار؟[3] وكإطلاق اسم السارق على النباش بواسطة مشاركته [ص٢/١٣٨ب] للسارق من الأحياء[4] في أخذ المال على سبيل الخفية[5]،

---

(١) ينظر: حاشية الجرجاني على العضد: ١/١٨٣، والبناني على جمع الجوامع: ١/٢٧٣.

(٢) في (غ)، (ت): والفساد.

(٣) اختلف العلماء في إطلاق الخمر على النبيذ. فذهب الجمهو إلى أن اسم الخمر يقع على الأنبذة حقيقة لأن الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في الاسم، ولأنّ كل مسكر خمر وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام. وذهبت طائفة من العلماء من أهل الكوفة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يقع عليها إلا مجازاً؛ لأنّ ما أسكر من غير النخل والعنب، فإنما يحرم منه القدر الذي يسكر، أما القليل الذي لا يسكر فلا يحرم. ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي: ٢/١١١، المغني: ٨/٣١٧، المجموع: ١٩/٨٩، الكافي لابن عبدالبر: ص ٥٧٧.

(٤) في (ص): الإخفاء.

(٥) اختلف العلماء في قياس النباش على السارق في القطع.

فذهب جماعة من العلماء منهم: مالك، والشافعي وأحمد والشعبي والنخعي وأبو ثور وغيرهم إلى أنه يقطع قياساً على السارق، ولأنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: من الآية ٣٨]. وفي سنن =

واسم الزاني على اللائط لمشاركته بإيلاج فرج في فرج.

واحتج المجوزون بدوران تسمية المعتصر من العنب بالخمر مع الشدّة المطربة، فإنّه يفيد ظن عليتها له، فالعلم بوجودها في النبيذ يفيد ظنّ كونه مسمّى بالخمر، وحينئذ يلزم أنْ يثبت[1] للنبيذ من الأحكام ما ثبت للخمر.

والجواب: أنّ إفادة الدوران للعلّة [غ٢/٢٦٧] إنّما هو بمعنى الأمارة والعلامة لا بمعنى الداعي؛ إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمّى، وحينئذ لا يخلو الدوران عن المزاحم؛ لأنّه كما دار مع ما ذكرتم من الوصف، فكذا مع خصوصية إسكار المعتصر من العنب، والدوران لا يفيد الظنّ مع معارضة المزاحم.

= البيهقي: قال: كتب أيوب بن شرحبيل إلى عمر بن عبدالعزيز يسأله عن نباشي القبور، فكتب إليه عمر: لعمري بحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء. وقد روى ابن حبان في صحيحه عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: «توفي رجل كان نباشاً، فقال لولده: احرقوني، ثم اسحقوني فذروني في الريح، فسئل: ما صنعت؟ قال: مخافتك يا رب، قال: فغفر له».
وفي مصنف عبدالرزاق قال: عن أشعث قال: سألت الحسن عن النباش، قال: يقطع، وسألت الشعبي فقال: يقطع. وفيه أيضاً عن الشَّيْبَانِيِّ عن الشَّعْبِيِّ قالَ: النباشُ سارقٌ. وفيه أيضاً عن مغيرة عن حماد وأصحابه قالوا: يقطع النبَّاش لأنه قد دخل على الميت بيته. وذهب أبوحنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي إلى أنه لا يجب القطع؛ لأن القبر ليس بحرز. ومنهم من فصل فقال: إن سرق من مقبرة تلي العمران قطع، وإن كان في برية لم يقطع لأن البرية ليست بحرز. ينظر: المغني: ٢٧٢/٨، المجموع: ٢٠/١٩.

(١) في (ت): ما يثبت.

فإن قلت: لو كان لا يفيد مع معارضته مثل هذا الواجب أنّ لا يفيد في الشرعيات أيضا لعدم خلوه عنه.

قلت[1]: القاطع دلّ على جواز القياس في الشرعيات، فعلمنا بذلك أنّ تلك الخصوصيات لا مدخل لها في إثبات تلك الأحكام، ولا قاطع في اللّغات يدلّ على جريان القياس فيها، ولئن سلمنا أنّه يفيد ظنّ العلية فما يجعله العبد علّة لا[2] يفيد الحكم أينما وجد كقول القائل أعتقت غانماً لسواده لا يطرد في عبيده السود، فلعل [ص٢/١٣٨أ] الواضع هو العبد.

وقول الإمام: هنا[3] بيّنا أنّ اللّغات توقيفية مدخول باختياره التوقف[4].

واحتجوا أيضا: بعموم قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾[5].

وأجاب صفي الدين الهندي: بأنّه يقتضي وجوب القياس في اللغات، ولا قائل به، إنّما الاختلاف في الجواز[6] [ت٢/٦٨ب] وفيه نظر؛ لأنّه إذا ثبت الجواز وجاء تحريم الخمر مثلا لزم من يقول بالقياس في اللغة أنّ النبيذ داخل تحت هذا المسمّى فيجب عليه أنْ يعمّمها بالحكم الواحد الوارد على

(١) (مثل هذا الواجب أنّ لا يفيد في الشرعيات أيضا لعدم خلوه عنه قلت:) ساقط من (غ).

(٢) (لا) ليس في (غ)، (ت).

(٣) (هنا) ليس في (غ).

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٤٥٩.

(٥) سورة الحشر من الآية ٢.

(٦) ينظر: نهاية الوصول: ١/١٨٩.

لفظ الخمر وبذلك صرح الإمام بقوله: يلزم أنْ يثبت للنبيذ من الأحكام ما يثبت للخمر[1].

قال: (دون الأسباب والعادات كأقلّ الحيض وأكثره)

البحث الخامس: القياس في الأسباب وفيه مذهبان[2]:

أحدهما: وهو الذي زعم الإمام أنّه المشهور[3] وجزم[4] به صاحب

---

(١) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٤٥٨.

(٢) إذا أضاف الشارع حكماً إلى سبب وعلمت فيه علّة السبب فإذا وجدت في وصف آخر هل يجوز أن ينصب سبباً هذه مسألة جريان القياس في الأسباب، ومثلوا لها بقياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً. فيكون اللواط سبباً للحد بالقياس على الزنى. وفيها مذهبان:

الأول: المنع، وهو مذهب الحنفية والمالكية واختاره أبو زيد الدبوسي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي تبعاً للإمام الذي شهّره.

الثاني: الجواز، واختاره الغزالي وإلكيا.

ينظر تفاصيل المسألة: البحر المحيط: ٥/٦٦، المحصول: ج٢/ق٢/٤٩٥، الإحكام للآمدي: ٤/٨٦، وبيان المختصر: ٣/١٧٣، والمستصفى: ٢/٣٣٢، وشرح التنقيح: ص ٤٧٤، وفواتح الرحموت: ٢/٣١٩، ونشر البنود: ٢/١١١، والمعتمد: ٢/٧٩٤-٧٩٧، والآيات البينات: ٤/٨، والعضد على المختصر: ٢/٢٥٥؛ وشفاء الغليل: ص ٦٠٤، وأصول السرخسي: ٢/١٥٦، والبرهان: ٢/٨٩٦، والمسودة: ص ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير: ٤/٢٢١.

(٣) قال الإمام في المحصول: «المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب» ج٢/ق٢/٤٦٥.

(٤) في (غ): وزعم

الكتاب واختاره الآمدي[1] وابن الحاجب[2] أنّه لا يجري القياس فيها.

والثاني: وبه قال أكثر الشافعية جريانه فيها[3] ومثاله: قياس اللواط على الزنا في إيجاب الحدّ بجامع كونه إيلاج فرج في فرج محرمٌ شرعاً، مشتهى طبعاً، فجعل[4] اللواط سبباً وإن كان لا يسمى زنا[5].

واحتج الأولون بأن قياس [ص٢/١٣٩ب] الشيء على الشيء يقتضي أنْ يكون بينهما وصف مشترك وهو العلّة فلو قسنا اللواط مثلاً على الزنا فلابد بينهما من وصف مشترك هو علّة للموجبية والسببية وحينئذ يكون السبب ذلك المشتركَ [غ٢/٢٦٨]، لا ذلك الزنا على سبيل الخصوصية،

---

(١) قال الآمدي في الإحكام: «ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى جواز إجراء القياس في الأسباب، ومنع ذلك أبوزيد الدبوسي وأصحاب أبي حنيفة **وهو المختار**» ٤/٨٦.

(٢) ينظر: بيان المختصر: ٣/١٧٣.

(٣) (والثاني: وبه قال أكثر الشافعية جريانه فيها) ساقط في (غ).

(٤) في (غ): فيجعل.

(٥) هذه من المسائل التي رجحها السبكي وخالف فيها ما رجحه البيضاوي والإمام قبله.
يقول الغزالي في الوسيط: ٦/٤٤٠-٤٤١ «فأما قولنا: إيلاج فرج في فرج فيتناول اللواط وفيه أربعة أقوال...».
ومن الأمثلة أيضاً عن القياس في الأسباب:
قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، والمحدد سبب لوجوب القصاص فالمثقل يقاس عليه ويكون سببا لوجوب القصاص.
وهناك القياس في الشروط أيضاً.
مثاله: قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة، والنية شرط في التيمم فتكون شرطاً في الوضوء كذلك.
ينظر: إحكام الأحكام: ٤/٨٧-٨٩، ونهاية السول: ٣/٣٦، وشفاء الغليل: ص ٦٠٣.

فلا يكون كل واحد من الزنا واللواط موجباً وسبباً؛ لأنَّ الحكم باستناده[1] إلى المشترك بينهما استحال أنْ يكون معه مستنداً إلى خصوصية كل واحد منهما.

ومن شرط القياس بقاء حكم الأصل وهو زائل؛ لأنَّ المقيس عليه حينئذ يخرج أنْ يكون مقيسا عليه فإذن جريان القياس في الأسباب يقتضي أنْ لا يكون السبب الذي هو أصلٌ سبباً.

هذا خلف ولا ينتقض هذا بالقياس في الأحكام؛ لأنَّ الأصل فيه غير موجب للحكم فإضافة الموجب إلى القدر المشترك بينه وبين الفرع لا ينافي كونه أصلاً بخلاف السبب فإنّه موجب للحكم، فإضافة الموجب[2] إلى القدر المشترك لا بجامع الإضافة إلى السبب الذي هو الأصل على سبيل الخصوصية.

فإن قلت: الجامع بين الموضعين لا يكون له تأثير في الحكم بل في علية الوصف، وأمّا الحكم فإنما يحصل من الوصف.

قلت: ما صلح [ص٢/١٣٩أ] لعلية العلّة كان صالحاً لعلّة الحكم، فلا حاجة حينئذ إلى الواسطة.

وقد أجاب النقشواني: عن هذا الاحتجاج بما تقريره[3]: أنْ يقال العلة الحقيقة هي الحكمة والحاجة كما هو مقرر في مكانه لكنها لما كانت

---

(١) في (غ): بإسناده

(٢) في (ص): الموجبة.

(٣) في (غ): يقرره.

غير مضبوطة وغير مقدرة في ذاتها جعل الوصف علّة بمعنى أنّه يُعرِّف العلّة المؤثرة، فصلاحية الوصف للضبط وتعريف[1] العلّة المؤثرة بهذا المعنى هي العلّة في جعله علّة وبهذا لا تصلح الحكمة لعلية الحكم من غير واسطة الحكم والوصف معاً[2].

ويظهر حينئذ قوةُ السؤال الذي أورده[3] وضعفُ الجواب، فيقال: نقيس اللواط على الزنا ونقول إنّ الزنا إنّما أوجب الحدّ للوصف المشترك بينهما، فنعدي[4] الموجبية من الزنا إلى اللواط، وذلك لأنّ الزنا إنّما صار موجباً وعلّة لكونه معرفاً للحكمة الموجبة للحدّ وهي الحاجة المناسبة إلى شرعيته واللواط يشارك الزنا في هذا المعنى، فيلزم من كون الزنا علّة معرفة كون اللواط كذلك.

وقوله: على هذا التقدير يكون الموجب للحد إنّما [غ٢/٢٦٩] هو المشترك.

---

(١) في (غ): وتعرّف.

(٢) وعبارة النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٩٤٤ «قد سبق أنّ العلّة هي الحكمة والحاجة، لكنها لما كانت غير مضبوطة، وغير مقدرة في ذاتها، وإنما يمكن تقديرها وضبطها بالوصف، فالوصف علّة بمعنى أن يعرف العلّة المؤثرة ويدل عليها، وسبب عليتها بهذا المعنى هو كونها صالحة للضبط وتعريف العلّة المؤثرة، وهذه الصلاحية علّة لعلية الوصف، لكن لا تصلح أن تكون علّة للحكم من غير واسطة الحكمة والوصف جميعاً».

(٣) في (غ): أورد.

(٤) في (غ): فعندي.

قلنا: ممنوع، فإنّ هذا المشترك الذي ذكرنا يصلح أنْ يكون علّة لعلية [ص٢/١٤٠ب] الوصف لكن لا يصلح أنْ يكون علّة للحكم على ما وضّح، ولأنا سلمنا أنّ ذلك المشترك[١] يكون علّة للحكم، لكنْ لِمَ[٢] لا يجوز أنْ يكون علّة لعلية الوصف أيضاً؟ فإنّها تكون علّة مؤثرة للحكم وعلّة مؤثرة لصيرورة [ت٢/٦٨أ] الوصف علّة مُعَرِّفة[٣] ويكون الحكم مستنداً إلى ذلك المشترك استناد الأثر إلى المؤثر وإلى الوصف استناد الشيء إلى المعرف له ولا يمتنع ذلك بل هو الواقع في سائر الأحكام، فإنّ الحكم مستند إلى الحاجة استناد الأثر إلى المؤثر وإلى الوصف استناد الشيء إلى المعرّف[٤].

واعلم أنّ الحِجَاج في هذه المسألة طويل لا يحتمله هذا الشرح، لا سيما وصاحب الكتاب أومأ إلى الاختصار حيث اقتصر فيها على مجرد الدعوى.

والحق عندي جريان القياس فيها إنْ قلنَا برجوع السببية[٥] إلى الأحكام الشرعية على ما تقدم ذلك في أوائل الكتاب[٦]، فإنّه حينئذ

---

(١) (قلنا ممنوع فإن هذا المشترك الذي ذكرنا......ولأنا سلمنا أنّ ذلك المشترك) ساقط من (غ).

(٢) في (غ): لكن ما لا يجوز.

(٣) في (غ): مؤثرة.

(٤) في (غ): العرف.

(٥) في (ص): التشبيه.

(٦) ينظر ص: ١٧٥ وما بعدها.

يشملها دلائل العمل بالقياس في الأحكام ثمّ إنْ اعترف الخصوم بإمكان معرفة العلّة وتعديتها ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول: نجري القياس في حكم الضمان لا في حكم القصاص وفي البيع لا في النكاح، وإن ادعوا الإحالة فمن أين عرفوا [ص٢/١٤٠أ] ذلك؟[١]

فإن قلت: الإمكان مسلم في العقل لكنه غير واقع؛ لأنّه لا يتيقن للأسباب علّة مستقيمة تتعدى[٢].

قلت: الآن قد ارتفع النزاع الأصولي إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلّة أو لا تتعدى وهم قد ساعدونا على تجويز القياس[٣] حيث أمكن معرفة العلّة وتعديتها فارتفع الخلاف وهذا ذكره الغزالي فذكرناه هنا[٤]، وأمّا إن لم نقل برجوع السببية إلى الأحكام فعندي توقف.

البحث السادس: القياس في الأمور **العادية والخِلْقية** كأقلّ الحيض وأكثره وكذا الحمل والنفاس[٥].

---

(١) ينظر: المستصفى: ٢/٣٣٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) (حيث لا تعقل العلّة أو لا تتعدى وهم قد ساعدونا على تجويز القياس) ساقط من (ت).

(٤) ينظر: المستصفى: ٢/٣٣٣.

(٥) وهذه الأمور لا يجري فيها القياس كما نصّ على ذلك، لأنها لا تدرك عللها وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمزجة، فلا يقاس أقل الحيض على أقل النفاس، وإنما يرجع فيها إلى النص أو الاستقراء أو العرف، والعادة.

فقال المصنف لا يجري فيه القياس، ونقله الإمام عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والذي قاله الشيخ في شرح اللمع إنّما طريقة العادة إن كانت عليه أمارة جاز إثباته بالقياس[1].

قال: وذلك كالشَّعْرِ هل يحلّ فيه الروح؟ والحامل [غ٢/٢٧٠] هل تحيض؟ فإنّا نستدل في مسألة الشّعر والعظم بالنّماء والاتصال، ونقيس على سائر الأعضاء. والخصم يقيس على أغصان الشجرة من حيث إنّه لا يحسّ ولا يألم، وفي مسألة الحامل بأن الحمل لو منع دم الحيض لمنع دم الاستحاضة [ص٢/١٤١ب]، ألا ترى أنّ الصِّغَر لما منع أحدهما منع الآخر فكذا الكبر، والخصم يقول: لو كان دم الحيض، لانقضت به العدّة، وحرم الطلاق، وإنْ لم يكن عليه أمارة كأقلّ الحيض وأكثره فلا يجوز إثباته بالقياس كما نقله الإمام؛ لأنَّ أشباهها غير معلومة لا قطعاً ولا ظاهراً فوجب الرجوع فيها إلى قول الصادق. قال الشيخ أبو إسحاق: ومن استدل في هذا بالقياس عالماً به فقد كذب على دين الله وفسق بذلك[2].

---

(١) ينظر: شرح اللمع: ٢/٧٩٧

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٢/٧٩٧-٧٩٨. وبهذا تم الكلام عن الباب الأول والذي جعله المصنف لحجية القياس، وسيشرع بعده في الباب الثاني والذي خصصه لأركان القياس.

الباب الثاني

أركان القيـاس

قال: (الباب الثاني: في أركانه.

إذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها[1] وبين غيرها تسمى الأولى أصلاً والثانية فرعاً والمشترك علّةً وجامعاً.

وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلاً.

والإمام: الحكم في الأولى[2] أصلاً والعلّة فرعاً وفي الثانية بالعكس وبيان ذلك في فصلين)

أركان[3] القياس أربعة: **الأصل، والفرع، والجامع بينهما، وحكم الأصل**، وأما حكم الفرع فهو حكم الأصل بالحقيقة، وإن كان غيره باعتبار المحل، لذلك لم تكن الأركان خمسة.

وقول الآمدي: حكم الفرع، ثمرة القياس وليس ركناً منه؛ لأنَّ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس، فلو كان ركناً منه لتوقف [ص٢/١٤١أ] على نفسه[4]، مدخول؛ فإنَّ المتوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس، لا نفس حكم الفرع،

---

(١) في (غ)، (ت): بينهما.

(٢) في (ص): الأول.

(٣) ركن الشيء في اللغة: جانبه الأقوى، وفي الاصطلاح: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به. وأركان الشيء أجزاؤه في الوجود التي لا يحصل إلا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته.

ينظر: الكليات: ص٤٨٠، والعضد على المختصر: ٢/٢٠٨.

(٤) ينظر: الإحكام: ٣/٢٧٧.

ثمّ إنّ المصنف اكتفى بتعريف الحكم في أوّل الكتاب عن إعادته هنا.

وقد اختلف [ت٢/٦٩ب] اصطلاح الأئمة في الأركان الثلاثة فذهب الفقهاء والنظّار إلى ما صدّر المصنف كلامه فقالوا: إذا ثبت الحكم في صورة كالذُرة مثلاً لأمر مشترك بينها وبين البُرِّ وهو الطُعم، سميت الأولى وهي البر أصلاً، والثانية وهي الذُّرَة فرعاً والمشترك وهو الطُعْم علّة وجامعاً. وزعم الآمدي أنّ هذه المقالة هي الأشبه[١].

قال المتكلمون: الأصل هو دليل الحكم أي النّص الدّال[٢] [غ٢/٢٧١] على ثبوت أنّ[٣] البرَّ ربوي مثلاً، وضعف الإمام هاتين المقالتين[٤].

أما الأولى؛ فلأنّ أصل الشيء ما تفرع عليه غيره، والحكم المطلوب إثباته في الذُّرَة لا يتفرع على البر؛ لأنّ البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم، وهو تحريم الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذُّرة عليه، ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر، أمكن تفريع الذرة عليه، فإذن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع[٥] على البر بل على الحكم الحاصل فيه،

---

(١) قال الآمدي: «والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء...» ٣/٢٧٥.

(٢) (والأشبه قال المتكلمون: الأصل هو دليل الحكم أي النّص الدّال) ساقط من (ت).

(٣) (أن) ليس في (غ).

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٤-٢٥ قال الإمام: «أما قول الفقهاء فضعيف...... وأما قول المتكلمين فضعيف أيضاً...».

(٥) في (غ)، (ت): مفرع.

فلا يكون البُّر أصلاً للحكم المطلوب [ص٢/٢٤١ب].

وأما الثانية: فمن هذا الوجه؛ لأنَّا لو قدرنا كوننا عالمين حرمة الربا في البر بالضرورة أو بالدليل العقلي، لأمكن تفريع الذُّرة عليه، ولو قدرنا أنّ النّص لم يدل على حرمة الربا في صورة خاصة، لم يكن تفريع الذُّرة عليه تفريعاً قياسياً، وإن أمكن تفريعاً نصيّاً.

ثمّ ذهب الإمام إلى **رأي ثالث** فقال: الحكم أصلٌ في محل الوفاق، فرعٌ في محل الخلاف، والعلّة فرعٌ في محل الوفاق أصلٌ في محل الخلاف[(١)]، فتحريم الربا في البر أصل وعلّته[(٢)]، وهي الطُعم فيه فرعٌ، وفي الصورة الثانية وهي الذُّرةُ بالعكس، فصار القياس عنده مشتملاً على أصلين وفرعين باعتبار الصورتين المحل المقيس والمقاس عليه.

قال الإمام: ولقول المتكلمين وجه؛ لأنَّ الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل كما وضح، والنّص أصل لذلك الحكم، فكان أصلاً للأصل، فحسُنت لذلك تسميته بالأصل[(٣)].

ولك أنْ تقول: الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة[(٤)] شيء لا فيما هو أصل بالعرض، ولقول الفقهاء وجه؛ لأنَّ النّص والحكم

---

(١) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٥.

(٢) في (غ): وعليه.

(٣) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٦-٢٧.

(٤) في (ت): واسطة.

يتوقف[1] على حصول المحل ضرورة، وحصول المحل لا يتوقف عليهما.

قال النقشواني: وقول الإمام في الردّ عليهم البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن[2] تفريع الذرة [ص٢/١٤٢أ] عليه: ممنوع؛ لأنَّ المجتهد إذا تأمل حال البر والذّرة قبل ورود النّص بتحريم الربا في شيء منهما ووجدهما مشتركين في الطعم، وأنّهما مما يتوقف البقاء عليهما، وأنّ بيع بعضه ببعض متفاضلاً فيه مفسدة، فتلك المفسدة إن كانت موجبة[3] [غ٢/٢٧٢] لربا الفضل وجب حرمة ربا الفضل فيهما، وإلا فلا؛ لعدم الفرق بينهما في هذا المعنى فقياسه قبل العلم بالنّص، وثبوت الحكم في أحدهما[4].

---

(١) في (ت): متوقف.

(٢) في (غ)، (ت): لم يكن.

(٣) في (غ): موجباً.

(٤) وعبارة النقشواني في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول تحقيق صالح الغنام: ٢/٧٧٣-٧٧٤ «قوله [أي الإمام]: البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو حرمة الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه. قلنا: هذا ممنوع؛ لأنّ الفقيه إذا تأمل حال البر والذرة قبل ورود النص بتحريم الربا في شيء منهما، ووجدهما مشتركين في كونهما مطعومين، وأنهما مما يتوقف البقاء عليهما، وأن بيع بعضه ببعض متفاضلاً لا يخلو عن مفسدة، فتلك المفسدة إذا كانت موجبة لربا الفضل يجب حرمة ربا الفضل فيهما، وإن لم تكن محرمة فلا يحرم فيهما، إذ لا فرق بينهما في أحدهما، وكل واحد منهما كان أصلاً من وجه وفرعاً من وجه، بحسب تقديره للحكمين ونفيه، في أنهما قدر يقبل وجدان النص كل واحد من الصورتين صالح لأن يكون أصلاً، وبعد =

وقيل: وجد أن النّص كلّ واحدة من الصورتين صالحة لأنْ تكون أصلاً وبعده تسمى المنصوصة أصلاً؛ لأنّ علمه بشمول هذا الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها فسميت أصلا بهذا الاعتبار.

قوله: لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه ممنوع؛ لأنّه لو ورد الشرع بربوية الحديد لم يفرع الذّرة عليه لبعد الاشتراك في مناط الحكم.

قلت: والمنع الأول حسن وأما الثاني ففيه نظر؛ لأنّ الصورة الأخرى التي فرض الإمام وجود الحكم فيها لابد وأن تشارك الذرة في العلّة فإن فرضنا أنّ العلّة وصف يشمل الحديد والذّرة فلا نسلم بعد الاشتراك في مناط الحكم.

واعلم أنّ هذه أمور اصطلاحية لا طائل [ص٢/١٤٣ب] تحت المنازعة فيها[1].

والذي نقوله: [ت٢/٦٩أ] أنّ هناك أربعة أشياء: **أحدها**: البر، **والثاني**: النّص الوارد بتحريم الربا فيه، **والثالث**: الحكم المستفاد من ذلك

= وجدان النص تسمى الصورة المنصوصة أصْلاً؛ لأنّ علمه بشمول الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها، فسميت أصلاً بهذا الاعتبار. وأيضاً قوله: لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى، ولم يوجد في البر. أمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه. ممنوع؛ لأن الشرع لو ورد بحرمة الربا في الحديد لا يمكن تفريع حرمة الذرة عليه لبعد الاشتراك في الخطاب القديم، فلا يرد ما ذكره من الاعتراض».

(١) لكنه لا يخلو من فوائد جدلية.

النّص، **والرابع**: العلم به. والحكم في الذُّرة ليس متفرعاً عن البر من حيث هو بُرٌّ، وهذا[1] واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكمٌ؛ لأنَّ تحريم الربا من حيث هو هو[2] شيء واحد، لا يختلف بالمحل، وإنّما إذا أخذ مضافاً إلى محله فيمكن أنْ يقال: إنّ الحكم في الذّرة متفرعٌ عن الحكم في البّر[3]، ويمكن أنْ يقال إنّ الذّرة[4] مع ثبوت الحكم فيها يتفرع عن البر مع ثبوت الحكم فيه.

فالفقهاء نظروا إلى هذا، والإمام نظر إلى الأوّل، وهما متقاربان، ونظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح وأوفق لمجاري[5] الاستعمال بين[6] الجدليين[7]، ولقولنا القياس حمل معلوم على معلوم[8] والمحمول المحل لا

---

(١) في (ص): وهذا هو.

(٢) (هو) ليس في (ت).

(٣) وفي (غ): عبارته هكذا (هو شيء واحد واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكمٌ؛ لأنَّ تحريم الربا من حيث هو يقال إن الحكم في الذّرة متفرعٌ عن الحكم في البّر).

(٤) (متفرعٌ عن الحكم في البر....أن يقال إن الذرة) ساقط من (ت).

(٥) في (غ): ووافق بمجاري.

(٦) في (غ): بمعنى.

(٧) الجدليون: هم من يمارسون علم الجدل، والجدل: هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره. ينظر: الكليات: ص٣٥٣.

(٨) هذا تعريف القياس على طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني وارتضاه المحققون كالآمدي وإمام الحرمين والإمام الرازي ومن وافقه كالبيضاوي قال الآمدي: «حمل معلوم على معلوم آخر في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما» ينظر: الإحكام: ٣/٢٦٦، والبرهان: ٢/٧٤٥، والمحصول: ج٢/ق٢/٩، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٦٣٤.

الحكم، ولقول من قال القياس[1]: ردُّ فرع إلى أصل لعلّة جامعة[2]، والفرع والأصل هما المعلومان المذكوران في الحدّ.

ولو قال قائل: إنّ المتفرع هو العلم بالحكم في الذّرة على العلم بالحكم في البر لكان أولى من قول الإمام[3] وليس مخالفاً لقول الفقهاء.

وبيان الأولوية: أنّ الحكم قديم[4] في الأصل [ص٢/١٤٣أ]، والفرع والنّص الوارد دال عليه، والعلم به هو الذي اقتضى تعديته من محل [غ٢/٢٧٣] ورود النّص إلى الفرع وينبغي أنْ يحقق أنّه هل يتعقل[5] تفرع حكم الذّرة على حكم البر، وهما قديمان أو لا يعقل بل هما سواء؟ والتفرع في علمنا، والأدّلة الدّالة على ذلك هذا موضع نظر يحتاج إلى زيادة فكر.

ثمّ[6] قال الإمام: وبعد التنبيه على هذه الاصطلاحات نساعد الفقهاء على مصطلحهم لئلا يفتقر إلى تغييره[7]، ثمّ إنّ المصنف لما بين الأركان الثلاثة على سبيل الإجمال تصدّى لتبيينها مفصلة فعقد لذلك فصلين.

---

(١) (حمل معلوم على معلوم والمحمول المحل لا الحكم، ولقول من قال القياس) ساقط من (غ).

(٢) هذا تعريف أبي بكر الرازي الجصاص من الحنفية قال: «لا يكون القياس إلا بردّ فرع إلى أصل لمعنى يجمعهما». ينظر: الفصول في الأصول(أبواب الاجتهاد والقياس) : ص١١٠.

(٣) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٩

(٤) (قديم) ليس في (ت).

(٥) في (ت): ينعقد.

(٦) (ثم) ليس في (غ).

(٧) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٨. وعبارته «واعلم: أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق، نساعد الفقهاء على مصطلحهم وهو أنّ الأصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف، لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم».

الفصل الأول

العِلَّة

قال: (الفصل الأول: في العلّة. وهي المعرّف للحكم.

قيل: المستنبطة، عرفت به فيدور.

قلنا: تعريفه في الأصل، وتعريفها في الفرع فلا دور).

إنما أفرد بيان العلّة[1] بفصل مقدّم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما[2]، لكثرة تشعب الآراء عندها وعِظَم موقعها، ولتشتت[3] المباحث فيها، قد اختلفت مقالات الناس في تفسيرها على مذاهب[4]:

---

(١) العلّة في اللغة: تأتي بفتح العين وكسرها. أما بالفتح: فإنها تأتي بمعنى الضرة، وبنو العلات، بنو رجل واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علّة، لأنها تعل بعد صاحبتها من العلل الذي يعني به الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل. أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال اعتل العليل علة صعبة، من علّ يعلّ واعتل، أي مرض فهو عليل وأعله الله. كما تأتي بمعنى السبب، تقول هذا علّة لهذا أي سبب، ولعل هذا الأخير هو المناسب للمعنى الاصطلاحي. ينظر اللسان: ٣٠٨٢/٤، مادة علل، والصحاح ١٧٧٣/٥ مادة علل.

(٢) هذا الفصل معقود للركن الثالث وهو العلة وقد جعله في مقدمة وثلاثة أطراف.

فالمقدمة: في بيان حقيقة العلّة، وبيان المذاهب فيها.

وأما الطرف الأول: في الطرق الدالة على العلية، (وهي مسالكها).

والطرف الثاني: في الطرق الدالة على إبطالها(وهي قوادحها).

والطرف الثالث: في شروط العلّة وأقسامها.

وكان الأولى أن يتكلم عن شروطها قبل أن يتكلم عن مسالكها وقوادحها. فالحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

(٣) في (ت): لسبب.

(٤) تعريف العلّة اصطلاحاً اختلفوا في تعريفها تبعا لتفسيرها وسأوجزها باختصار:

الفريق الأول قالوا: إنّه يراد بها المعرف للحكم. وممن اختاره البيضاوي وكثير من =

الأول: وبه جزم المصنف واختاره الإمام[1] وأكثر الأشاعرة أنّها المعرِّف للحكم، وقد يقال: العلامة، والأمارة.

واعترض على هذا [ص٢/١٤٤ب]: بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم[2]؛ لأنّ معرفة كونها علّة للحكم تتوقف[3] على معرفة الحكم

= الحنفية وبعض الحنابلة

الفريق الثاني: قالو: العلّة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته. واختاره الإمام الغزالي.

الفريق الثالث: قالوا: العلّة هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم. أو الموجب للحكم، وهو رأي المعتزلة.

الفريق الرابع: العلّة الصفة الموجبة للحكم على سبيل العادة. وهو اختيار الرازي ذكره الزركشي في البحر.

الفريق الخامس: قالوا: العلّة هي الباعث على التشريع، وهو ما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب.

الفريق السادس: قالوا: هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها وهو منقول عن مالك وفقهاء المذاهب.

الفريق السابع: هي اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجابا ضروريا. وهو قول ابن حزم.

ينظر هذه الأقوال: شرح الإسنوي والبدخشي: ٣/٣٧، روضة الناظر: ص١٦٩، وشفاء الغليل: ص ٢٠-٢١، المستصفى: ٢/٣٣٦، والمعتمد: ٢/٤٤٧.، والبحر المحيط: ٣/١٦٥، والمحصول: ج٢/ق٢/١٧٩-١٩٠، والإحكام للآمدي: ٣/٣٤٤، وشرح مختصر المنتهى: ٢/٢١٣، الحدود للباجي: ص٧٢، والإحكام للآمدي: ٨/١١١٠-١١٢٨.

(١) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٧٩.

(٢) (وقد يقال: العلامة، والأمارة...بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم) ساقط من (ت).

(٣) في (ت): متوقف.

ضرورة فلو عرف الحكم بها لتوقف العلم بالحكم عليها وهو دور، وإنّما قيدنا السؤال بالمستنبطة؛ لعدم توقف معرفة العلّة المنصوصة على معرفة الحكم؛ لكونها معروفة من النّص.

وأجاب: بأن تعريف الحكم للعلّة بالنسبة إلى الأصل؛ وتعريف العلّة للحكم بالنسبة إلى الفرع[1] فلا دور؛ لاختلاف المحل، وقضية هذا القول أنْ تكون العلّة عبارةً عن معرفة حكم الفرع فقط، ولا مدخل لها في تعريف حكم الأصل؛ لكونه حينئذ معلوماً بالنّص أو دليلٍ آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي. وقال: يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أنْ حكم الأصل معلل بالعلّة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرّف بها[2].

والمذهب الثاني: أنها الموجب لا لذاته بل بجعل الشارع إياه موجبا للأحكام [غ٢/٢٧٤] وهو رأي الغزالي[3]. وقال صفي الدين الهندي: هو قريب لا بأس به[4].

والثالث: وهو قول المعتزلة أنّها المؤثر في الحكم بذاته، وهو باطل؛ لأنه مبني على التحسين والتقبيح [ص٢/١١٤أ]؛ ولأنّ الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله[5].

---

(١) في (غ): الفور.

(٢) ينظر النهاية: ٨/٣٢٥٨.

(٣) ينظر : شفاء الغليل: ص ٢١، والمستصفى: ٢/٣٣٦.

(٤) ينظر: النهاية: ٨/٣٢٥٨

(٥) ينظر: المغني لعبدالجبار (الشرعيات): ١٧/٣٣٠-٣٣١، المعتمد: ٢/٤٤٧.

والرابع: واختاره الآمدي[1] وابن الحاجب[2] أنّها الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أنْ تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وهو ضعيف؛ لاستحالته في حق الله تعالى؛ لأنَّ من فعل فعلاً لغرض فلابد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى [ت٢/٧٠ب] من لا حصوله، وإلا لم يكن غرضاً، وإذا كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفاً على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية[3] لله تعالى متوقفة على الغير، فتكون ممكنة غير واجبة لذاته، ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالى ممكناً غير واجب لذاته وهو باطل[4].

لا يقال: حصول ذلك الغرض ولا حصوله، وإن كان مستويا بالنسبة إليه فمتفاوت بالنسبة إلى غيره؛ لأنَّ حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم، وحينئذ لا يلزم منه استكمال[5] ذاته تعالى بصفة ممكنة؛ لأنّا نقول: فعله لذلك الفعل لتحصيل غرضهم إن كان أولى له من لا فعله جاء حديث الاستكمال وإن لم يكن فتحصيل الغرض إن كان لتحصيل غرض [ص٢/١٤٥ب] آخر لهم كان الكلام فيه كالأوّل

(١) ينظر: الإحكام: ٣/٣٤٤

(٢) ينظر: شرح العضد لمختصر المنتهى: ٢/٢١٣.

(٣) (متوقفاً على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية) ساقط من (غ) لسبق نظر.

(٤) ينظر: الآيات البينات: ٤/٤٩. وانظر رفع الحاجب شرح السبكي على ابن الحاجب: اللوحة ١٣٧ أ،ب.

(٥) في (غ): استعمال ذاته.

وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم[1] مع أنَّه ليس فيه أولويّة استحال أنْ يكون غرضاً[2].

وقد نجز من القول في هذه المسألة ما لا يحتمل هذا الشرح أطول منه، وبقي سؤال يورده الشيوخ، وهو أنّ المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل، وأنّ العلّة بمعنى الباعث، وتوهم كثير منهم منها[3] أنّها باعثة للشارع على الحكم كما هو مذهبٌ قد بينا بطلانه، فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين.

ومازال الشيخ الإمام[4] الوالد والدي أطال الله عمره[5] يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول فقال: في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه (**ورد العلل في فهم العلل**) ولا تناقض بين الكلامين؛ لأنَّ المراد أنّ العلّة باعثة على فعل المكلف مثاله: حفظ النفوس فإنّه علّة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع فحكم [غ٢/٢٧٥] الشرع لا علّة له ولا باعث عليه؛ لأنّه قادرٌ أنْ يحفظ النفوس بدون ذلك، وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس وهو مقصود في

---

(١) (كان الكلام فيه كالأوّل وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم) ساقط في (غ).

(٢) ينظر: رفع الحاجب شرح السبكي على ابن الحاجب: اللوحة ١٣٧ أ،ب.

(٣) (منها) ليس في (غ).

(٤) (الإمام) ليس في (غ).

(٥) في (غ): بقاءه. وفي (ص): رحمه الله وأطال عمره. وهو خطأ، إذ كيف يترحم على الحي. وإن كان ذلك جائزا لكن لم تجر به العادة والأعراف.

نفسه، وبالقصاص [ص٢/١٤٥أ] لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود[١] للشرع، وأجرى الله تعالى العادة أنّ القصاص سبب للفظ فإذا فعل المكلَف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص وانقادَ إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به ووسيلةً إلى حفظ النفوس كان لهم أجران أجرٌ على القصاص وأجرٌ على حفظ النفوس، وكلاهما مأمورٌ به من جهة الله تعالى .

أحدهما: بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[٢].

والثاني: إما بالاستنباط وإما بالإيماء في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[٣] وهكذا يستعمل ذلك في جميع الشريعة ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان: أحدهما: ذلك المعنى، والثاني: الفعل الذي هو طريق إليه، وأمر المكلف أنّ يفعل ذلك الفعل قاصدا به ذلك المعنى، فالمعنى باعث له لا للشارع، ومن هنا يعلم أنّ الحكم المعقول المعنى أكثر أجراً من الحكم التعبدي.

نعم التّعبدي فيه معنى آخر، وهو أنّ النّفس لاحظ لها فيه، فقد يكون أجر[٤] الواحد يعدل الأجرين اللذين في الحكم غير التعبدي، ويعرف أيضاً أن العلّة القاصرة سواءً كانت منصوصة أم مستنبطة فيها فائدة، وقد ذكر [ص٢/١٤٦ب] النّاس لها فوائدَ وما ذكرناه فائدةٌ زائدةٌ، وهي قصد

---

(١) (في نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود) ساقط من (غ).

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٧٨.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٩.

(٤) في (غ): أجره.

المكلف فعله لأجلها فيزداد أجره فانظر هذه الفائدة الجليلة واستعمل في كلّ مسألة ترِد عليك هذا الطريق وميّز بين المراتب الثلاث، وهي حكم الله بالقصاص، ونفس القصاص، وحفظ النفوس وهو باعث على الثاني لا على الأول، وكذا حفظ المال بالقطع في السرقة وحفظ العقل باجتناب المسكر فشدّ يديك بهذا الجواب.

الطرف الأول

مسالك العلة

[ت٢/٧٠أ] قال: (والنظر في أطراف: الأول في الطرق الدالة على العلية. الأول: النص القاطع كقوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً﴾، وقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»، وقوله: «إنما نهيتكم عن لحم الأضاحي لأجل الدّافة»).

المراد بالنّص[١][٢] كما قال الإمام وغيره: ما كانت دلالته ظاهرةً

---

(١) النّص: لغةً نص الحديث إليه رفعه وناقته استخرج أقصى ما عندها من السير والشيء حركه ومنه فلان ينص أنفه غضبا وهو نصاص الأنف والمتاع جعل بعضه فوق بعض وفلانا انتقص مسألته عن الشيء والعروس أقعدها على المنصة بالكسر وهي ما ترفع عليه فانتصت والشيء أظهره والشواء ينص نصيصا صوت على النار والقدر غلت والمنصة بالفتح الحجلة من نص المتاع والنص الإسناد إلى الرئيس الأكبر والتوقيف والتعيين على شيء ما.

ينظر: القاموس المحيط: ص ٧١٦ مادة «نصّ».

(٢) يقال الطرق الدالة على العليّة، وعبّر عنها آخرون بمسالك العلّة، وغيرها، وقد اقتصر صاحب المنهاج على تسعة وهي: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، والطرد، وتنقيح المناط. وبين مواطن النزاع والوفاق.

وقد دأب بعض الأصوليين على تقديم الإجماع قبل النص وتقديمه على النص ليس تقديما على الكتاب والسنة بل لأن الإجماع لا يتطرق إليه النسخ والتأويل، بخلاف الظواهر من النصوص، وبعضهم قدم النص على الإجماع كما فعل المصنف لشرفه عليه، وقد فعل السبكي في جمع الجوامع بالرأي الأول فقدم الإجماع على النص تبعا لابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الصحيح.

ينظر على سبيل المثال: التمهيد لأبي الخطاب: ٢١/٤، والبحر المحيط: ١٨٥/٥، وشرح الكوكب المنير: ١١٥/٤، حاشية البناني علة جمع الجوامع: ٢٦٢/٢. وقد =

سواء كانت قاطعة أم محتملة[1]، وتقسيم المصنف [غ٢/٢٧٦] النّص إلى قاطع وظاهر يخالف ما تقدم منه في تقسيم الألفاظ من جعل الظاهر قسيماً[2] للنّص لا قسماً[3] منه[4][5].

= قال صاحب البحر: ١٨٥/٥ «واعلم أنّ كون الإجماع من طرق العلّة حكاه القاضي في مختصر التقريب عن معظم الأصوليين».

(١) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/١٩٣، والبرهان:

(٢) القسيم: قسيم الشيء هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر، كالاسم فإنه مقابل للفعل ومندرج تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي أعمّ منهما. التعريفات: ص٢٢٤.

(٣) القسم: قسم الشيء: ما يكون مندرجاً تحته وأخص منه كالاسم فإنه أخص من الكلمة ومندرج تحتها. التعريفات: ص٢٢٤.

(٤) وقد نبه الشارح على ذلك عند الكلام عن النص والظاهر في مباحث الألفاظ، فقال: «وقد جمع الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ﷺ في شرح العنوان الاصطلاحات في النص فقال هي ثلاث: أحدها: ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، الثاني: اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور، قلت: وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس، كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى، والثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيراً من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة» ينظر ص: ٥٥٠ وما بعدها.

(٥) ولعل هذا المصطلح الذي اختاره المصنف هنا غير المصطلح الذي اختاره هناك، فالنص له معنى هناك وهو قسيم الظاهر، وله معنى هنا وهو ما يشمل القاطع والظاهر، وهو شائع بين العلماء، ألا ترى أن أهل النحو يصطلحون مثلا على الإضافة في باب الإضافة، غير الذي يصطلحون به في باب المنادى. أو لفظ المفرد فهو قسيم المثنى والجمع في بابها، وهو في باب آخر قسيم المركب. والعلّة عند الأصوليين تعني في باب العلل في القياس غير ما تعنيه مثلا في باب الحكم الوضعي فقد تكون =

وحاصل ما ذكره هنا: أنّ النَّص على قسمين:

الأول: القاطع وعبّر عنه الآمدي والهندي وغيرهما بالصريح.[1] وله ألفاظ منها[2]:

- (كي) كقوله تعالى في الفيء: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً﴾[3] [ص٢/١٤٦أ] أي إنما وجب تخميسه كي لا يتداوله الأغنياء منكم، فلا يحصل للفقراء شيء[4].

= مرادفة للسبب.

(١) إنّ صاحب المنهاج تبعاً للإمام في المحصول أراد بالنص ما قابل الإيماء، وقسمه إلى قاطع أي صريح كما في عبارة غيره وإلى إيماء، وأراد ابن الحاجب ما يشمل الإيماء وقسمه إلى صريح وإيماء وأدخل الإيماء في النّص. فبين النّص عند ابن الحاجب والنّص عند غيره العموم والخصوص المطلق. وكذا بين الصريح عنده والصريح عند غيره العموم والخصوص المطلق. والنّص عنده يرادف الصريح عند غيره.

أما ما سلكه صاحب المنهاج وتبعه الشارح، فقد أراد بالنّص -كما قلت سابقاً- ما قابل الإيماء. وقد عرفوه بأنه ما دلّ على عليّة الوصف للحكم من الكتاب أو السنة، وينقسم إلى قسمين: قاطع، وظاهر؛ فالقاطع: ما لا يحتمل غير العليّة، والظاهر ما يحتمل غير العليّة احتمالا مرجوحاً. ينظر الأحكام للآمدي: ٣/٣٦٤، ونهاية الوصول: ٨/٣٢٦٣، والنبراس: ص٢٢٧-٢٢٨.

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط: ٥/١٨٧: «الأوّل منه التصريح بلفظ الحكمة كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾، وقد أهمله الأصوليون وهو أعلاها رتبة».

ويأتي في الرتبة الثانية لعلّة كذا، لسبب كذا ولموجب كذا ولمؤثر كذا، ولم يذكر الأصوليون لهذه أمثلة ولعلهم لم يظفروا بذلك في الكتاب ولا في السنة.

(٣) سورة الحشر من الآية ٧.

(٤) قال ابن كثير في تفسيره : «وقوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ =

- ومنها (**لأجل كذا**) أو من أجل كذا كقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» رواه البخاري ومسلم[1]، وقوله: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا»[2] رواه مسلم وأبو داود والنسائي، أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة أيام التشريق والدّافة: القافلة السائرة[3].

= أي جعلنا هذه المصارف لمال الفيء كيلا يبقى مأكله يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء» تفسير ابن كثير: ٣٣٧/٤.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان (٧٩) باب الاستئذان من أجل البصر (١١) ص ١٢٠٢رقم (٦٢٤١)، وأخرجه مسلم في كتاب الأدب (٣٨) باب تحريم النظر في بيت غيره (٩) ص٨٩٠ رقم (٢١٥٧)

(٢) رواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن واقد: ص٨١٧، في كتاب الأضاحي (٣٥)، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السنّ والظفر وسائر العظام (٤) رقم الحديث (١٩٧١/٢٨)، وأبو داود في سننه عن عائشة، ص٤٣٧، في كتاب الضحايا (١٠) باب في حبس لحوم الأضاحي (١٠)، رقم الحديث (٢٨١٢). والنسائي في سننه ص ٢٣٧٦ من موسوعة الكتب الستة، كتاب الضحايا (٤٣)، باب الادخار من الأضاحي (٣٧) رقم الحديث (٤٤٣٦).

(٣) الدافّة: القوم يَسيرون جماعة سَيْراً ليس بالشديد، يقال: هم يَدِفُّون دَفيفاً والدافّة قوم من الأعراب يَرِدُون المِصْر، يُريد أنهم قَوم قَدِموا المدينة عند الأضْحَى فنَهاهم عن ادّخار لُحوم الأضاحي؛ ليُفرِّقوها ويتصدَّقوا بها، فيَنْتفع أولئك القادمون بها، ومنه الحديث: «إن في الجنة لنَجائبَ تَدِفُّ برُكْبانِها» أي تَسير بهم سَيْراً لَيِّناً.
ينظر: النهاية في غريب الأثر: ٢ /١٢٤. والقاموس المحيط : ص ١٠٤٧مادة: (دفف).

- ومنها (لعلّة كذا أو لسبب أو لمؤثر أو لموجب) وأهمل المصنف ذلك لكونه في معنى الأجل.

قال: (والظاهر اللام كقوله تعالى لدلوك الشمس فإن أئمة اللغة قالوا اللام للتعليل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾

وقول الشاعر: لدّوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا،

وإنّ: مثل «ولا تقربوه طيبا فإنّه يحشر يوم القيامة ملبيا» والباء مثل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾).

الثاني: من قسمي النّص: الظاهر[1] وهو اللام، وإنّ، والباء.

أمّا (**اللام**): فكما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2] فإنّ أهلَ اللغة نصّوا على أنّه للتعليل، وإنما لم يكن صريحاً لاحتمال الاختصاص، أو المِلك وغير ذلك[3].

---

(١) ويراد بالظاهر هنا أي أنّ ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحاً. كالحروف التي ذكرها. اعترض الإسنوي على البيضاوي على تقسيمه النَّص إلى قاطع وظاهر باعتراضين:

أحدهما: كيف يكون النّص قاطعاً، مع أن دلالات الألفاظ ليست يقينية عند الإمام.

الثاني: كيف جعل الظاهر قسما من النّص، مع أنه ذكر في تقسيم الألفاظ أن الظاهر قسيم النّص أي أنه قد جعل هنا قسيم الشيء قسماً منه وذلك باطل بالبداهة.

ينظر إجابة هذه الاعتراضات في: نهاية السول: ٤/٥٩-٦١.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٧٨.

(٣) ينظر معاني اللام في: مغني اللبيب: ٢/٢٠٧-٢٣٤.

قوله: وفي قوله هذا جواب عن سؤال مقدَّر تقديره [ص٢/١٤٧ب] اللام ليست للتعليل كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾[١] فإنّ ذلك ليس غرضاً بالإجماع، فإنّ النّاس على قولين: منهم من لم يعلل أفعال الله لشيء أصلاً، ومنهم من يعللها بالمصالح، فأمّا تعليلها بالمضار والعقوبات فلم يقل به عاقل.

ولقول الشاعر:

لَهُ مَلِكٌ يُنَادِي كلّ يومٍ ... لِدُوا لِلْمَوْتِ وابْنُوا لِلْخَرَابِ[٢]

وذلك ليس للعلية[٣] إذ الولادة والبناء ليس لغرض الموت والخراب.

وجوابه [غ٢/٢٧٧]: أنّ اللام في هذه الأماكن مستعملة على جهة التجوز للعاقبة، فإنّ عاقبة كثير من المخلوقات جهنّم، وعاقبة الولادة الموت، والبناء للخراب[٤]، والعلاقة بين العلّة والعاقبة، أنّ عاقبةَ الشيءِ

---

(١) سورة الأعراف من الآية ١٧٩

(٢) البيت لأبي العتاهية ينظر: ديوان أبي العتاهية: ص٢٣. وجاء في كشف الخفاء: ٢/١٤٠ «أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة والزبير مرفوعاً من حديث طويل، وفيه: «وأن ملكا بباب آخر في الجنة يقول: يأيها الناس هلموا إلى ربكم فإن ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى، وأنّ ملكا بباب آخر ينادي يا ابن آدم: لدوا للموت وابنوا للخراب»، وأخرج أحمد في الزهد عن عبدالواحد بن زياد أن عيسى ابن مريم قال: (يا بني آدم لدوا للموت وابنوا للخراب تفنى نفوسكم وتبلى دياركم)».

(٣) في (ص): للغلبة.

(٤) في (غ): الخراب.

مترتبةٌ عليه في الحصول كترتبِ العلّةِ الغائبةِ على معلولها، واستعمالُها على جهة المجاز لا ينفي كونها ظاهرة في[1] التعليل الذي هو حقيقتها.

فإن قلت: استعمالُها في غير التعليل لا ينفي كونها ظاهرةً فيه، لو ثبت كونها حقيقةً له لكن لم يثبت بعد فإنّكم إنّما استدللتم عليه بالاستعمال وعارضناه[2] بمثله فليس الاستدلال بذلك الاستعمال على حقيتها في التعليل أولى من العكس.

قلت: الاستدلال بما ذكرنا من الاستعمال [ت٢/٧١ب] أولى [ص٢/١٤٧أ] لموافقته[3] قول أهل اللغة أنّها للتعليل ولكونه أسبق إلى الفهم.

وأما (إنّ) فكقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»[4] أخرجاه في الصحيحين.

---

(١) (في) ليس في (غ).

(٢) في (غ): وعارضنا.

(٣) في (ت): (وعارضناه) بدل (أولى لموافقته) لسبق النظر.

(٤) رواه ابن عباس مرفوعاً بلفظ: بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته فذكر للنبي ﷺ فقال: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإن الله تعالى يبعثه يوم القيامة ملبياً» أخرجه البخاري في صحيحه : ص ٢٤٨، في كتاب الجنائز (٢٣) باب كيف يكفن المحرم (٢٢) رقم (١٢٦٧-١٢٦٨)، ومسلم في صحيحه: ص ٤٧٣،في كتاب الحج (١٥) باب ما يفعل المحرم إذا مات (١٤) رقم (٩٣/١٢٠٦).

وفي هذا الحديث جهتان تدلان على التعليل [بـ][1](إنّ) لما تقرر. من ترتيب[2] الحكم على الوصف كما سيأتي في كلام المصنف إن شاء الله تعالى[3].

وأما (**الباء**) ففي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[4].

فإن قلت: أصل الباء للإلصاق[5]، فلم قلتم بأنها ظاهرة في التعليل؟.

قلت: قال الإمام: ذات العلّة لما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الإلصاق هناك فحسن استعماله فيه مجازاً[6]، لكن قال صفي الدين الهندي: هذا مخالف لما ذكره غيره، ولما أشعر به كلامه أيضاً، إذ صرح بأنَّ دلالة **اللام**، و**إنّ**، و**الباء** على التعليل ظاهرة من غير تفرقة بينها، ثم إنّه صرّح بأنّ دلالةَ اللامِ حقيقةٌ، فأشعر بالتسوية في الدلالة؛ ولأنّ دلالة المجاز لا تكون ظاهرة إلا بطريق غلبة الاستعمال أو القرينة، فكان يجب عليه أنْ يقيد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال لا في أصل الوضع[7][8].

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في (ص): كما تقرر وترتيب الحكم.

(٣) ذكرها في الكلام عن المسلك الثاني وهو الإيماء، وهو بعد صفحات معدودة.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٥٩.

(٥) ينظر: مغني اللبيب: ١/١٠١.

(٦) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/ ١٩٦.

(٧) (لا في أصل الوضع) ساقط في (غ).

(٨) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٦٦.

قال: (الثاني الإيماء: وهو خمسة أنواع [ص٢/١٤٨ب] [غ٢/٢٧٨]: الأول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، ويكون في الوصف[1] أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي مثاله: السارق والسارقة، لا تقربوه طيباً، زنى ماعز فرجم).

الثاني: من الطرق الدالة على العليّة: **الإيماء والتنبيه**[2].

قال الآمدي، وصفيّ الدّين الهندي: دلالته على العليّة بالالتزام[3]:

---

(١) في (ت): في الوصفية.

(٢) الإيماء والتنبيه والإشارة: ألفاظ متقاربة المعنى في اللغة. فالإيماء في اللغة بمعنى الإشارة مأخوذ من وَمَأَ إليه يمأُ ومئاً، أشار ويأتي الإيماء بمعنى الإشارة بالرأس أو اليد. ينظر اللسان: ٦/٤٩٢٦ مادة «ومأ»، والصحاح: ١/٨٢. أما التنبيه: فإنه يستعمل لغة للقيام والانتباه، يقال: نبهه وأنبهه من النوم فتنبه وانتبه. ينظر: اللسان: ٦/٤٣٢٢مادة «نبه».

وأما الأصوليون: فيختلفون في عدد هذه الأنواع فبعضهم يدمج نوعاً في آخر، وبعضهم يقتصر على بعضها، والضابط الجامع فيه أنّ كل ما يتحقق فيه اقتران الوصف بالحكم فهو من قبيل الإيماء. والتنويع إنما جاء من الحالات التي يكون عليها هذا الاقتران، وهو اعتباري، فبعضهم يعتبر عدّة حالات متقاربة نوعاً واحداً وبعضهم يعتبرها أنواعاً، وهكذا.

ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣٥، ونهاية الوصول: ٨/٣٢٦٧، العضد على مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٣٤، تيسير التحرير: ٤/٤٠، فواتح الرحموت: ٢/٢٩٦. المحصول: ج٢/ق٢/ ٢٠٣، والنبراس: ص٢٤٣.

(٣) دلالة الالتزام: دلالة اللفظ عن أمر خارج المعنى لازم له كدلالة الإنسان على كونه ضاحكا أو قابلا صنعة الكتابة. ينظر: إيضاح المبهم في شرح السلم: ص ٧.

لأنّه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى لا من جهة اللفظ[1].

قال الهندي: إذ اللفظ[2] لو كان موضوعاً لها لم يكن دلالته من قبيل الإيماء، بل كان صريحاً[3]. وهذا الذي قالاه فيه نظر، سنذكره. وهو أنواع:

الأول: أنْ يَذْكُرَ[4] حكماً ووصفاً وتدخل الفاء على أحدهما وهو أقسام أربعة[5]:

أولها: دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع[6] كقوله ﷺ: «فإنّه يبعث يوم القيامة ملبيا»[7]

الثاني: دخولها في كلام الراوي ولم يمثل له المصنف[8].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٦٦، ونهاية الوصول: ٨/٣٢٦٧.

(٢) (إذ اللفظ): ليس في (ت).

(٣)ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٦٧.

(٤) في (ت): أن نذكر.

(٥) (أربعة) ليس في (غ)، (ص).

(٦) فالوصف في المثال بعثه يوم القيامة ملبياً، والحكم حرمة إمساسه الطيب.

(٧) سبق تخريجه قريباً.

(٨) قال الإسنوي في نهاية السول: ٤/٦٥: «لم يظفروا له بمثال» وكذا في المحلي على جمع الجوامع ما يقتضي عدم إمكانه، وعلله الشربيني بأنّ الراوي من حيث إنه راو يريد حكاية ما وقع، فلابد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل، وليس هو كالشارع حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل. ينظر: حاشية البناني مع تقريرات الشربيني: ٢/٢٦٤.

الثالث: دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]

الرابع: دخولها عليه في كلام الراوي مثل: «زنى ماعز فرجم»[2] وقد تقدم الكلام على حديث: زنى ماعز في[3] التخصيص[4]، وليس فيه وقوع هذا اللفظ في كلام الراوي ومثاله أيضاً: «سها رسول الله ﷺ فسجد»[5].

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣٨.

(٢) قصة ماعز بن مالك الأسلمي ﷺ رواها جماعة من الصحابة منهم ابن عباس، وجابر ابن عبدالله، وأبو هريرة ﷺ.

أخرج الحديث البخاري في صحيحه ص١٣٠١ في كتاب الحدود(٨٦)، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ (٢٨) رقم (٦٨٢٤) وأخرجه مسلم في صحيحه ص٧٠٣، في كتاب الحدود (٢٩)، باب من اعترف على نفسه بالزنا(٥) رقم (١٦٩٣). وأخرجه أبوداود في كتاب الحدود (٣٢)، باب رجم ماعز بن مالك(٢٤). رقم (٤٤٢٥). وأخرجه الترمذي في أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع. ٤٤٠/٣، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود باب الرجم: ٨٦/٢، وأخرجه الإمام أحمد في المستند: ٣٢٥/١، ٢٨٩، ٢٧٠، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الحدود، باب أحاديث رجم ماعز: ٣٦١/٤.

(٣) في (ص): من.

(٤) ينظر ص: ١٤٦٨.

(٥) أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة (٢) باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم (١٩٥) ٢٣٩/١ رقم (١٠٣٩) عن عمران بن حصين ﷺ، وأخرجه عنه الترمذي في أبواب الصلاة (٢) باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو (١٧٣) ٢٤٥/١، رقم (٣٩٢) وقال: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه عنه النسائي في كتاب السهو (١٣) باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين (٢٩) رقم (١٢٣٨) =

وهنا كلمات:

إحداها[1]: قال الإمام: يشبه أنْ [ص٢/١٤٨أ] يكون تقدم العلّة على الحكم أقوى في الإشعار بالعليّة من الثاني؛ لأنَّ إشعار العلّة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلّة؛ لأنَّ الطرد واجب في العلل دون العكس[2]، وعكس النقشواني الأمر معترضاً على الإمام بأنّه إذا تقدم الحكم لطلب نفس السامع العلّة، فإذا سمع وصفاً معقباً بالفاء سكنت نفسه عن الطلب وركنت إلى أنَّ ذلك هو العلّة، وأمّا إذا تقدّم معنى لم يعلم بعد حكمه مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ فالنفس تطلب الحكم فإذا صار الحكم مذكوراً فبعد ذلك قد يكتفى في العلّة بما سبق إن كان شديدَ المناسبة، مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وقد لا يكتفى بل يطلب العلّة بعد ذلك[3] [غ٢/٢٧٩] بطريق آخر، بأن يقول: إذا أقمتم الصلاة[4] فاغسلوا وجوهكم تعظيماً للمعبود، وأما فيما إذا تأخر ذكر العلّة فلا يجوز ذكر علّة أخرى. قال ولو ذكر علّة[5] عدَّ مناقضاً فكان الإشعار بالعليّة على عكس ما قاله الإمام[6] ....

= ٣/٢٥.

(١) (وهنا كلمات إحداها) ساقط من (ص).

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٠٣.

(٣) (بعد ذلك) ليس في (ص).

(٤) (الصلاة) ليس في (ت).

(٥) (علّة) ليس في (غ)، (ت).

(٦) (الإمام) ليس في (ت).

...[1]، كيف، وترتيب[2] الحكم على الوصف [ت٢/٧١أ] عند الإمام يقتضي العلّة وإن لم يكن مناسبا؟ ويلزمه أنْ يقول إشعار قول القائل: أما الطّوَال فأكرموهم بالعلّة[3] أقوى من أكرموا هؤلاء فإنّهم طوال[4]، وليس [ص٢/١٤٩ب] كذلك؛ لإمكان قول القائل: في الأول لم أجعل الإكرام علّة دون الثاني، وأمّا قول الإمام إشعار العلّة بالمعلول أقوى، فهذا لا يتأتى[5] إلا في شيء عرف كونه علّةً قبل الكلام أو قبل الحكم. أمّا ما كانت العلّة فيه مستنبطة من ذلك الكلام فلا يتأتى فيه ذكر[6][7].

---

(١) يقول الإمام: «...وأما القسمان الباقيان فيشبه أن يكون الذي تقوم العلّة فيه على الحكم أقوى في الإشعار بالعليَّة من القسم الثاني؛ لأنّ إشعار العلّة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلّة؛ لأنّ الطرد واجب في العلل، والعكس غير واجب فيها». ينظر رأي الإمام في المحصول: ٢/ق٢/٢٠٣.

(٢) في (غ): ورتب.

(٣) في (غ)، (ت): بالعلية.

(٤) في (ت): الطوال.

(٥) في (ت): لا ينافي.

(٦) في (ت): فلا ينافي فيه ما ذكر.

(٧) يظهر أن السبكي إما ينقل بالمعنى أو يتصرف في عبارة النقشواني لذا نذكر عبارته بتمامها. يقول في تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: ٢/٨٣٨-٨٣٩: «والسبب فيه: أنه لما تقدم الحكم طلبت نفس السامع العلّة، فلما سمع المعنى الذي عقبه بحرف الفاء سكنت عن الطلب وعلمت أن ذلك هو العلّة، وأما إذا تقدم معنى لم يعلم بعد حكمه مثل قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ أو قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ فالنفس تطلب الحكم وتنتظره، فإذا صار الحكم مذكوراً، فبعد ذلك قد يقنع في العلّة بما سبق إن كان شديد المناسبة كقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا =

الثانية: ما ورد في كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ فهو أقوى دلالة على العليّة من[1] كلام الراوي لتطرق احتمال الخطأ إليه دون الله ورسوله.

وجعل الآمدي الوارد في كلام الله أقوى من الوارد في كلام رسوله ﷺ[2].

= مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وقد لا يقنع بل يطلب العلة بعد ذلك، ولهذا يصح أن يذكر العلة بعد ذلك بطريق آخر، بأن يقول إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم تعظيما للمعبود. وفي القسم الآخر: وهو ما إذا تأخر ذكر العلّة عن الحكم، لا يجوز ذكر علّة أخرى ولو ذكر علّة عدّ متناقضاً. فيعلم من هذا أن إشعار ذلك القسم بالعليّة أقوى، وكيف والمختار عند المؤلف: أن الوصف إن لم يكن مناسباً فإن ترتيب الحكم عليه يوجب عليته. ويلزمه أن يقول: لو قال القائل: أما الطوال فأكرمهم، يكون إشعار هذا بالعليّة أقوى من أن يقول: أكرموا هؤلاء فإنهم طوال، وليس كذلك.

فإنه لو قيل للقائل في الأول: لم جعلت الطوال علّة للإكرام؟ كان له أن ينكر، وأما لو قيل له في القول الثاني: لم جعلت الطوال علّة للإكرام؟ لم يكن له الإنكار، وكل ذلك يدل على عكس ما ذكره. أما قوله: «إشعار العلّة بالمعلول أقوى» قلنا: هذا مغلطة؛ لأنّ هذا إنما يتأتى في الشيء الذي عرف كونه علّة قبل الكلام، ثمّ ذكر الشيء الذي عرف كونه علة قبل الحكم، كان الإشعار بالحكم أقوى مما إذا ذكر الحكم قبل العلّة وأما فيما لم تعرف عليته، بل العلّة مستنبطة من هذا الكلام، فكيف يتأتى فيه ما ذكره».

قال المحشي الدكتور صالح الغنام: إن هذا المسألة لا تستحق كل هذه المشادة الكلامية بين الإمام المصنف والفاضل الشارح، وذلك لأن الإمام فخر الدين لم يجزم بما ذهب إليه بل قال: يشبه أن يكون تقدم العلة على الحكم أقوى من تقدم الحكم على العلّة. والله أعلم. هامش: (٦) ٢/٨٣٩.

(١) في (غ)، (ت): في.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٦٧.

والحقّ مساواتهما؛ لعدم احتمال تطرق الخطأ. قاله الهندي[1]، وهو صحيح[2]، وما كان من[3] كلام الراوي الفقيه أقوى مما هو من[4] كلام من ليس بفقيه[5].

الثالثة: استدل الآمدي على إفادة هذا النوع من الإيماء العلية بأنّ **الفاء** للتعقيب، ودخولها على الحكم بعد الوصف يقتضي ثبوت الحكم عقيب الوصف، ويلزم كون الوصف سبباً، إذ لا معنى لسببيته إلا ثبوت الحكم عقيبه[6].

وقد ذكر الهندي هذا التعليل واعترض عليه بأنّا نسلم أنّ كلّ سبب يعقبه الحكم، لكن لا نسلم أنّ كلّ ما يعقبه [ص٢/١٤٩أ] الحكم سبب، فإن القضية الكلية[7] ....

---

(١) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٦٩.

(٢) هذه من ترجيحات الشارح وآرائه.

(٣) في (غ)، (ت): في.

(٤) في (غ)، (ت): في.

(٥) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٦٩.

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٦٥-٣٦٦.

(٧) القضية مشتقة من القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهر أنّ كلّ جملة خبرية لابد أن تتضمن حكما موجبا أو سالباً. وكل قضية لابد وأن يتعلق الحكم فيها بمقدار ما من الأفراد، واحدا فما فوق، معيناً أو غير معين، ولابد أيضاً أن تكون النسبة موجبة أو سالبة. إذن فمن عوارض القضية الكم والكيف. وبالتالي يكون مجموع القضايا بالنظر إلى هذه الحيثية أربعة أنواع: شخصية، كلية، جزئية، مهملة. والذي يهمنا منها النوع الثاني.فالقضية الكلية: أن يكون المحكوم عليه فيها مسوراً بسور كليّ أي مقترنا =

...لا تنعكس كنفسها[1][2]، وهو اعتراض صحيح[3]، ثم هذا الدليل[4] على ضعفه يختص بدخولها على الحكم بعد الوصف دون عكسه.

وقد جعل ابن الحاجب دلالةَ الأقسام التي ذكرناها في هذا القسم[5] من باب الصريح دون الإيماء[6].

والحق عندي[7]: في هذا أنْ يقال ترتيب الحكم على الوصف يفيد العليّة بوضع اللغة، ولم تضع العرب [غ٢/٢٨٠] ذلك دالاً على مدلوله بالقطع والصراحة بل بالإيماء والتنبيه، ولا بدع في مثل هذا الوضع. وإنّما نجعله من باب الصريح لتخلفه في بعض محاله عن أنْ يكون إيماءً وهو حيث تكون الفاء بمعنى الواو، فكانت دلالته أضعف، وإذا وضح هذا علمت أن دلالته ليست التزامية كما زعم الآمدي والهندي، وهذا هو النظر الذي أشرنا إليه أوّل الفصل[8]، وإنها ليست صريحة على خلاف ما ظنَّ ابن

= بما يدل على أن الحكم فيها يشمل جميع أفراد الكليّ. ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢/٣٠٠، وضوابط المعرفة: ص٦٨-٧١.

(١) في (غ): كيفيتها، وفي (ت): كفتيها.

(٢) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٧٠.

(٣) من ترجيحات الشارح.

(٤) في (غ): التعليل.

(٥) (التي ذكرناها في هذا القسم) ساقط من (غ).

(٦) ينظر: شرح العضد لمختصر المنتهى: ٢/٢٣٤.

(٧) من ترجيحاته.

(٨) ينظر ص: ٢٣٠١ - ٢٣٠٢.

الحاجب.

الرابعة: قد يقال كيف يعتمد قول الراوي هنا مع جواز أنْ يكون ترتيبه[1] للحكم على الوصف لفهمه أو ظنّه ما ليس بعلّةٍ علّةً[2].

وقد قال الجمهور: لا يعتمد قوله: هذا منسوخ، ولا عمله بخلاف ما رواه؛ لاحتمال ذلك، ولا قوله: أمر رسول الله ﷺ [ص٢/١٥٠ب]عند بعض الأصوليين، وقد يقال: يعتمد قوله في فهم مدلولات الألفاظ كالرواية بالمعنى.

ويجاب: بأنّ العمل بقوله هذا منسوخ، يلزم منه رفع دليل ثابت بقول جاز أنْ يقوله عن اجتهاد لا نراه، بخلاف مثل قوله: «سها فسجد» فإنه لا يلزم من إثبات هذا الحكم الذي جاء به رفع ثابت بالدليل[3] وكذا الآخذ بما رآه دون ما رواه.

وأما قوله: أمر رسول الله ﷺ بكذا فالأكثرون على اعتماده والعمل به، ومن لم يعتمده مستنده احتمال أنّ الحكمَ كان غيرَ دائمٍ وظنَّه دائماً أو مختصاً بواحد وظنّ عدم اختصاصه لا من جهة ظنّه ما ليس بأمر أمراً، فإن ذلك بعيد [ت٢/٧٢ب] من العربي.

وحاصل هذا كلّه أنّ الرّاوي يرجع إليه في مدلولات الألفاظ لا في الاجتهاد.

---

(١) في (ت): ترتيب.

(٢) في (غ)، (ت): علمه.

(٣) في (غ): الدليل.

والحق عندي[1] في هذا أنْ يقال: إن كان الراوي صحابياً اعتمد فهمه؛ لأنَّ الصحابةﷺ كلّهم فقهاء ومن صميم العرب وإن كان غيرَ صحابيّ، فالظاهر أيضاً اعتماده إذا كان كذلك، وإن كان ممن قد يخفى عليه أنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة فلا يعتمد[2].

قال:(فرع[3]:ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية [ص٢/١٥٠أ].

وقيل: إذا كان مناسباً.

لنا: لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم قَبُحَ، وليس لمجرد الأمر [غ٢/٢٨١] **فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل.**

قيل: الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل.

قلنا:يجب دفعاً للاشتراك).

اختلفوا في اشتراط المناسبة[4] في الوصفِ المومَى إليه، فذهب

---

(١) هذا من ترجيحاته.

(٢) هذا الاعتراض والجواب عليه، لم أقف عليه غير أنّ بعض المتأخرين كصاحب شرح الكوكب المنير، ذكر كلاما يشبه هذا الاعتراض. ينظر: شرح الكوكب المنير: ٤/١٢٧-١٢٨.

(٣) في (ت): فروع.

(٤) المناسبة: وهي لغة الملائمة، واصطلاحاً ملاءمة الوصف المعين للحكم. أو يقال: إبداء الملاءمة بينه وبين الحكم مع السلامة من القوادح. ينظر: مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين رفيق العجم: ٢/١٥٦٤-١٥٦٥. سيأتي تعريفها عند الكلام =

الأكثرون إلى عدمِ اشتراطه.

وقيل: يشترط، وتوجيه تفريع هذا الفرع على ما قبله أنْ يقال: إذا ثبت أنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة فهل يشترط مناسبة الوصف؟

واستدل المصنف على أنّه لا يشترط بأنّ القائل لو قال: أكرم الجاهل وأهِنِ العالم استقبح هذا الكلام منه عرفاً، وليس الاستقباح لمجرد الأمر بذلك، فإنّ الجاهل قد يحسن إكرامه في الجملة لنسب[1] أو دِين أو غير ذلك.

والعالم قد يحسن إهانته لفسق أو بخل أو غيره، فثبت أنّ[2] استقباح ذلك إنما هو لسبق الفهم إلى تعليل إكرام الجاهل بالجهل، وإهانة العالم بالعلم؛ لأنَّ الأصل عدم غيره، فيكون حقيقة في أنّ ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العليّة مطلقاً.

واعلم أنّ عبارة الإمام: أَكْرِمِ الجُهَّال وأهن العلماء[3]، وفهم عليّة الوصفين[4] [ص٢/١٥١ب] في هذه الصورة أسبق إلى الذهن من فهمه في قولنا: أكرم الجاهل وأهن العالم؛ لأنّه قد يقال: إنّه في حالة الجمع يكون

= عن المسلك الرابع من مسالك العلّة بشيء من التفصيل.

(١) في (ص): لسبب.

(٢) أنّ: ليس في (غ).

(٣) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/ ٢٠٠

(٤) في (غ)، (ت): الوصف. بالإفراد.

ناظراً إلى جهة الجهل والعلم دون الإفراد، إذ[1] يكون الشخص فيه مقصوداً فإتيان المصنف بصيغة الإفراد أحسن، إذ يلزم من ثبوته فيه ثبوته في تلك الصورة بطريق أولى. وهكذا فعل الآمدي[2].

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بأنّ دلالةَ الترتيب على العليّة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في جميع الصور؛ لأنَّ المثال الجزئي لا يدل على القاعدة الكليّة ،فيحتمل أن يكون ذلك؛ لخصوصية هذه الصورة.

وأجاب: بأنّه إذا ثبت في هذه الصورة لزم في جميع الصور، وإلا يلزم الاشتراك في هذا النوع من التركيب.

ولقائل أنْ يقول: الترتيب تركيب والمركب غير موضوع عنده فأين لزوم الاشتراك؟.

سلمنا: أنّه موضوع، ولكن[3] إنّما يلزم الاشتراك أنْ لو قلنا: إنّه يدل في غير هذه الصورة على غير العليّة ونحن نقول: لا يدلّ في غير هذه الصّورة على[4] شيء وفرْق بين الدلالة على العدم وعدم الدلالة، والاشتراك لازم على [غ٢/٢٨٢] الأول الممنوع دون الثاني المسلم ولا يقال: الترتيب الدّال في هذه الصورة لابد أنْ يدل على شيء في غيرها [ص٢/١٥١أ]؛ لأنَّ ذلك مجرد دعوى.

---

(١) في (غ)، (ت): ويكون.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٧٧.

(٣) (ولكن) ليس في (ت).

(٤) (غير العليّة ونحن نقول: لا يدل في غير هذه الصورة على) ليس من (ص).

قال:الثاني: (أنْ يحكم[1] عقيب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الأعرابي: واقعت يا رسول الله. فقال: «أعتق رقبة»[2]؛ لأنّ صلاحيةَ جوابه تغلب ظنّ كونه جواباً والسؤال معاد فيه تقديراً فالتحق بالأول).

الثاني: من أنواع الإيماء أنْ يحكم الرسول[3] ﷺ بحكم في محلّ عند علمه بصفة فيه، فيغلب على الظنّ [ت٢/٧٢أ] أنّ تلك الصفة علّةٌ لذلك الحكم، مثاله: ما روي «أنّ أعرابيا جاء إلى النّبي ﷺ فقال هلكت وأهلكت، واقعتُ أهلي في نهار رمضان عامداً فقال: أعتق رقبة»[4].

وأصل الحديث في الكتب الستّة كلّها، لكن بغير صيغة أعتق رقبة وبهذه الصيغة في سنن ابن ماجه[5].

---

(١) في (غ): الحكم.

(٢) (فقال: أعتق رقبة) ساقط من (ت).

(٣) في (غ): أنّ الحكم للرسول ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (٣٠) باب إذا جامع في رمضان (٢٩) ٣/٢٩ رقم (١٩٣٦)، ومسلم في كتاب الصوم (١٣)، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (١٤) ٢/٧٨١، رقم (٨٢)، وأبو داود في كتاب الصوم، (١٤) باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٣٧) ٢/٧٨٣، حديث رقم (٢٣٩٠)، والترمذي في أبواب الصيام، باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان (٢٨) ٣/٤١٥ حديث (٧٢٠)، وقال حديث أبي هريرة حسن صحيح. ورواه ابن ماجه في أبواب ما جاء في الصيام (٧) باب كفارة من أتى أهله في رمضان(١٤) حديث رقم (٢٣٩٣). وينظر التلخيص الحبير: ٢/٨٠٧-٨٠٨.

(٥) رواه ابن ماجه في أبواب الصوم (٧) باب كفارة من أتى أهله في رمضان (١٤) حديث رقم (٢٣٩٣).

فيظنّ أنّ الوقاع في نهار رمضان سببٌ لوجوب عتق الرقبة؛ لأنّ ما ذكره الرسول ﷺ من الكلام يصلح أنْ يكون جواباً لهذا السؤال وصلاحيته لذلك تغلب على الظنّ كونه جواباً؛ لأنّ الاستقراء يدل على أنّ الغالبَ فيما يصلح[1] للجواب أنْ يكون جواباً.

فإن قلت: يحتمل أنْ يكون جواباً عن سؤال آخر، أو ابتداء كلام، أو زجراً له عن الكلام كقول السيد لعبده إذا سأله عن شيء: اشتغل بشأنك.

قلت [ص٢/١٥٢ب]: غلبة الظنّ توجب إلحاق[2] هذا الفرد بالأعمّ والأغلب، ولأنّه لو لم يكن جواباً خلا السؤال عن الجواب، ولزم تأخير البيان عن وقت الحاجة[3]، وما يقال عليه لعله ﷺ عرّف أنّه لا حاجة للمكلف إلى ذلك الجواب في ذلك الوقت فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهو احتمال مرجوح لكونه نادراً إذ الغالب من[4] السؤال كونه وقت الحاجة، وإذا كان ما ذكره الرسول ﷺ جواباً عن السؤال كان السؤال معاداً في الجواب تقديراً، فيصير تقدير الكلام إذا واقعت [غ٢/٢٨٣] فأعتق، فيرجع إلى نوع ترتيب الحكم على الوصف بالفاء،

---

(١) في (ت): صلح.

(٢) (إلحاق) ليس في (ت).

(٣) تأخير البيان عن وقت الحاجة يراد به: لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة أي الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمجمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير ؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، والتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق، وقد أجمع أرباب الشرائع على ذلك. ينظر ص: ١٥٩٥ وما بعدها.

(٤) في (غ)، (ص): في.

لكنه أضعف منه؛ لأنَّ الفاء وإعادة السؤال مقدرٌ فيه والمقدّر وإن ساوى المحقق في أصل الثبوت، فلا يساويه في القوّة وما وقع من هذا النوع في كلام الراوي فهو حجّة أيضاً؛ لأنَّ معرفة كون الكلام المذكور جواباً عنه أو ليس جواباً لا يحتاج إلى دقيق نظر، وظاهر حال الراوي العدل لا سيما العارف أنْ لا يجزم بكونه جواباً إلا وقد تيقن ذلك.

قال: (الثالث أنْ يذكر وصفاً لو لم يؤثر لم يفد مثل: «إنّها من الطوافين عليكم والطوافات»، «ثمرةٌ طيبة وماءٌ طهور»، وقوله: «أينقص [ص٢/١٥٢أ] الرطب إذا جف؟ فقال: نعم فقال: فلا إذاً»، وقوله لعمر وقد سأل عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟»).

إذا ذكر الشارع وصفاً لو لم يؤثر في الحكم أي لو لم يكن علّة فيه لم يكن لذكره فائدة دلّ على عليته إيماء وإلا كان ذكره عبثاً ولغواً ينـزّه هذا المنصب الشريف عنه[1] وهو على أربعة أقسام:

الأول: أنْ يدفع السؤال في صورة الإشكال بذكر الوصف كما روي أنّه ﷺ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل: إنّك تدخل على بني فلان وعندهم هرّة فقال ﷺ: «إنّها ليست بنجسة إنّها من الطوافين عليكم والطوافات»[2] رواه الأربعة أصحاب السنن فلو لم يكن لكونها من الطوافات أثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة.

---

(١) في (ت): تنزه هذا المصنف الشريف عنه.

(٢) سبق تخريجه.

الثاني: أنْ يذكر وصفاً في محل حكم لا حاجة إلى ذكره ابتداءً، فتعلم أنّه إنما ذكره لكونه مؤثراً في الحكم كما روي أنّ النبي ﷺ قال ليلة الجنّ[1] لابن مسعود «ما في إدواتك قال نبيذ قال: تمرةٌ طيبةٌ وماء طهور»[2] وهو حديث ضعيف[3] رواه الترمذي وابن ماجه.

---

(١) ليلة الجنّ: هي تلك الليلة التي التقى فيها رسول الله ﷺ بالجن، والقصة في: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٦٩/٤، وتفسير ابن كثير: ١٦٩/٤، وتفسير القرطبي: ٢١٣/١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (١) باب الوضوء بالنبيذ (٤٢) ٦٦/١ رقم (٨٤)، والترمذي في كتاب الطهارة(١) باب الوضوء بالنبيذ (٦٥) ١٤٧/١ رقم (٨٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (١) باب الوضوء بالنبيذ (٣٧) ١٣٥/١ رقم (٣٨٤) وأحمد في المسند ٤٠٢/١.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية: ١٣٧/١«الحديث التاسع والأربعون حديث التوضي بنبيذ التمر قلت روى من حديث ابن مسعود ومن حديث ابن عباس أما حديث ابن مسعود فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن عندك طهور قال لا إلا شيء من نبيذ في إداوة قال تمرة طيبة وماء طهور انتهى. زاد الترمذي قال فتوضأ منه قال الترمذي وإنما روى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له غير هذا الحديث انتهى. ووهم شيخنا علاء الدين فعزاه للأربعة والنسائي لم يروه أصلا والله أعلم، ورواه أحمد في مسنده وزاد في لفظه فتوضأ منه وصلى وقد ضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل أحدها جهالة أبي زيد والثاني التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره والثالث أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن أما الأول فقد قال الترمذي أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء أبو زيد شيخ يروى عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كان =

قال القرافي في تعليقه على المنتخب: وهذا المثال غير مطابق؛ لأنّ [ص٢/١٥٣ب] ذكره ﷺ طيب الثمرة ليس إشارةً إلى العلّة في بقاء الطهورية، بل إلى عدم المانع، والمعنى لو كانت الثمرة مستقذرة، أمكن أنْ تكون نجسة تمنع من بقاء الطهورية لكن ليست كذلك[١].

الثالث: [ت٢/٧٣ب] أنْ يسأل الرسول ﷺ [غ٢/١٨٤]عن شيء فيسأل ﷺ عن وصف له، فإذا أخبر عنه حكم فيه بحكم كما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ وقد سئل عن اشتراء[٢] الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا نعم، قال ﷺ: فلا إذن»[٣] رواه الأربعة وقال الترمذي حسن صحيح وصحّحه ابن

= بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه انتهى. قال ابن أبي حاتم في كتابه العلل سمعت أبا زرعة يقول حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وأبو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلاف القرآن» انتهى. وينظر: علل الحديث: ١٧/١ حديث رقم (١٤). وينظر الخلاف في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه المجموع: ٩٣/١.

(١) لم أقف على كتاب القرافي التعليقة على المنتخب. ولكن ذكر ما يشبهه في نفائس الأصول: ٣٢٥٠/٨.

(٢) في (ت): أن نشتري الرطب بالتمر؟

(٣) الحديث رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وأخرجه أبوداود في كتاب البيوع والإجارات (٢٢) باب ما في بيع التمر بالتمر ٦٥٤/٣، رقم (٣٣٥٩)، والترمذي، في كتاب البيوع (١٢) باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٤) ٤١٨/٤، وقال حديث حسن صحيح، رقم (١٢٢٥)، والنسائي في كتاب البيوع (٤٤) باب =

خزيمة[1] والحاكم، فلو لم يكن نقصانه علّة في المنع لم يكن للتقديم عليه فائدة، وهو يدل على العليّة بوجهين آخرين من حيث (الفاء) ومن قوله (إذن) فهي من صيغ التعليل وقد عدّها ابن الحاجب مما يدل بالنّص على العليّة مثل من[2] أجل كذا وشبهه[3].

الرابع: أنْ يسأل عن حكم فيتعرض لنظيره وينبه على وجه الشبه بينه وبين المسؤول عنه، فيفيد أنّ وجه الشبه [ص٢/١٥٣أ] هو العلّة كما روى أبو داود والنسائي أنّ عمر ﷺ قال هششت فقبَّلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً قبّلت وأنا صائم قال: «أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت لا بأس قال: فَفيمَ؟»[4].

= اشتراء التمر بالرطب ٢٣٦/٧ رقم (٤٥٤٩)، وابن ماجه في كتاب التجارات (١٢) باب بيع الرطب بالتمر ٧٦١/٢ رقم (٢٢٦٤)، والحاكم في كتاب البيوع باب النهي عن بيع الرطب بالتمر وقال حديث صحيح،٣٨/٢، ورواه الدارقطني: ٤٦/٣-٥٠، والبيهقي: ٢٩٤/٥-٢٩٥، والبزار: رقم ١٢٣٣. وينظر: التلخيص الحبير: ٩٥٤/٣.

(١) لم أقف على الحديث في صحيح ابن خزيمة، ولعل المصنف اعتمد نسخة غير النسخة المتداولة في هذا العصر، ومما يقوي احتمال اعتماده على نسخة أخرى أن ابن حجر خرج الحديث أيضا عن ابن خزيمة في التلخيص الحبير: ٩٥٤/٣.

(٢) (من) ليس في (ت).

(٣) ينظر : شرح العضد على ابن الحاجب: ٢٣٥/٢.

(٤) أخرجه أبوداود في كتاب الصيام(١٤) باب القبلة للصائم (٣٣) ٧٧٩/٢ رقم (٢٣٨٥)، والنسائي في السنن الكبرى: ١٩٨/٢ رقم (٣٠٤٨)، ومسند أحمد ٢١/١ رقم (١٣٨) و٥٢/١ رقم (٣٧٢)، والحاكم في كتاب الصوم (١٥) ٥٩٦/١ رقم (١٥٧٢)، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري =

قال النسائي هذا الحديث منكر[1]، وقال أحمد بن حنبل ضعيف[2].

فنبه ﷺ بهذا على أنَّه لا يفسد الصوم بالمضمضة لمشابهتها للقبلة في أنّ كلاًّ منهما، وإن كان مقدمة للشرب والوقاع المفسدين فلم يحصل منه[3] المطلوب من الشرب والوقاع، وفيه إشارة إلى أركان القياس الأربعة: لأنَّه ﷺ جعل المضمضة أصلا والقبلة فرعاً وكون كل منهما مقدمة المفسد جامعاً، وعدم الإفساد حكماً.

واعترض الآمدي على التمثيل بهذا الحديث بأنّه ليس من قبيل ما نحن فيه إذ ليس فيه ما تتخيل أنْ يكون مانعاً من الإفطار بل غايته ألا يفطر قال بل هو نقض لما[4] توهمه عمر رضي الله عنه من إفساد مقدمة الإفساد[5].

قال الهندي: وهو ضعيف[6]؛ لأنَّ في[7] قوله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه» تنبيهاً [ص٢/١٥٤ب] على

= ومسلم، والدارمي في كتاب الصوم باب الرخصة في القبلة للصائم ٢/١٣.

(١) ينظر: تهذيب الكمال: ٨/٣١٦ رقم (٣٥٣٠)

(٢) ينظر: العلل.

(٣) في (ت): به.

(٤) في (ت): إلى.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٧٣.

(٦) وعبارة الهندي: ٨/٣٢٧٣ في تضعيف رأي الآمدي: «وما قيل: إن هذا ليس من قبيل ما نحن فيه؛ إذ ليس فيه ما يتخيل أن يكون مانعاً من الإفطار بل هو نقض لما توهمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد ضعيف...».

(٧) (في) ليس في (ت).

الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منها[1] وهو يصلح للعليّة لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه[2].

قال: (الرابع أنْ يفرق الحكم بين شيئين بذكر وصف [غ٢/٢٨٥] مثل: «القاتل لا يرث» وقوله: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»).

إذا فرّق الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة كان إيماءً إلى عليّة الصفة، وإلا لم يكن لذكرها معنى؛ وهو ضربان:

أحدهما: ألاّ يكون حكمُ أحدِهما مذكوراً في الخطاب بل في خطاب آخر مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[3] وقد تقدم الكلام على الحديث في الخصوص[4] مع تقدم بيان إرث الورثة ففرق بقوله القاتل لا يرث بينه

(١) (على الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منها) سقط من (غ). وفي (ت): منهما.

(٢) ينظر: نهاية الوصول: ٣٢٧٣/٨.

(٣) روى هذا الحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أخرجه أبوداود في كتاب الديات(٣٨) باب ديات الأعضاء(١٨) ٦٩٤/٤، رقم (٤٥٦٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب الفرائض (٢٧) باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل(١٧) ٢٩٠/٦ رقم (٢١٩٢)، قال أبو عيسى: هذا حديث لا يصح، ولا يعرف هذا إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة أحد رواة الحديث قال: قد تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الديات (٢١) باب القاتل لا يرث(١٤) ٨٨٣/٢، وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ٩٦/٤، وأخرجه البيهقي في كتاب الفرائض باب لا يرث القاتل: ٢٢٠/٦.

(٤) ينظر ص: ١٣٥٩ حيث يقول هناك « ... بما رواه الترمذي وابن ماجه =

وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز جعله علّة في نفي الإرث[1].

وثانيهما: أنْ يذكر حكمهما[2] في الخطاب وهو على خمسة أوجه اقتصر في الكتاب على الأول منها:

وهو أنْ تقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وهو في صحيح مسلم: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف [ص٢/١٥٤أ] شئتم إذا كان يداً بيد»[3] بعد نهيه عن بيع البر بالبر متفاضلاً[4].

والثاني: أنّ تقع التفرقة بالغاية مثل: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ ﴾[5].

والثالث: بالاستثناء: ﴿ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾[6].

= والدارقطني والبيهقي من حديث إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة وهو رجل متروك عند بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قال: «القاتل لا يرث» قال الترمذي: لا يصح هذا الحديث ولا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال البيهقي شواهده تقويه.

(١) (لا يرث بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز جعله علّة في نفي الإرث) ساقط من (ت).

(٢) في (غ): حكمها.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة (٢٢) باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٥) رقم (١٥٨٤) ٣/١٢١١.

(٤) يقصد بداية الحديث: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد. فإذا اختلفت... الحديث».

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٢.

(٦) سورة البقرة من الآية ٢٣٧.

والرابع: بلفظ يجري مجرى الاستدراك مثل: ﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾[1] [ت٢/٧٣أ] يدل على عليّة التعقيد للمؤاخذة.

والخامس: استئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر صالحة للعلية كقوله ﷺ: «للراجل سهم وللفارس سهمان»[2].

واعلم أنّ اعتماد هذين النوعين على أنّه لابد لتلك التفرقة من سبب ولذكر الوصف من فائدة وجعل الوصفِ سببَ التفرقة فائدة.

قال: (الخامس:النهي عن مفوت الواجب مثل: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾).

إذا نهى عن فعل يمنع الإتيان به حصول ما تقدم وجوبه علينا كان إيماءً إلى أنّ علّة[3] ذلك النهي كونه مانعاً من الواجب كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[4] فإنّه لما أوجب السعي ونهى عن

---

(١) سورة المائدة من الآية ٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر: ص٥٥١، في كتاب الجهاد(٥٦) باب سهام الفرس(٥١) رقم (٢٨٦٣) وفي كتاب المغازي (٦٤) باب غزوة خيبر (٣٨) رقم (٤٢٢٨). وأخرجه مسلم في صحيحه ص٧٣١، في كتاب الجهاد والسير (٣٢) باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين رقم (١٧٦٢)

وأخرجه داود بهذا اللفظ عن مجمع بن يزيد الأنصاري: ١٢/٣٤٠ في كتاب الخراج والإمارة والفيء (١٤) باب ما جاء في حكم أرض خيبر(٢٤) رقم (٣٠١٥). ومعنى الحديث أن للفارس سهمين أحدهما لفرسه والآخر له، وللراجل سهم واحد.

(٣) في (غ)، (ت): علية.

(٤) سورة الجمعة من الآية ٩.

البيع مع علمنا بأنّه لو لم يكن النهي عنه لمنعه من السعي الواجب لما جاز ذكره في هذا الموضع؛ لكونه يخلّ بجزالة الكلام [ص٢/١٥٥ب] وفصاحته دلّ على إشعاره بالعليّة.

وقد نَجَزَ القول في أقسام الإيماء [ج/٢٨٦أ] الذي هو الثاني من الطرقِ الدَّالةِ على العليّةِ، ونَعْقُبُه إنْ شاءَ الله بالثالثِ، وبالله التوفيق.

قال: (الثالث الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث بامتزاج النسبين)

إذا اجتمعت[1] الأمّة على عليّة وصف لحكم[2] ثبتت عليّته له[3]، كإجماعهم على أنّ العلّة في تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث[4] هو امتزاج النسبين[5]، فيلحق به تقديمه في ولاية النّكاح وصلاةِ الجنازة، والحضانةِ والوصيةِ، لأقرب الأقارب، والوقفِ عليه وتحملِ الدّية، قياساً بجامع امتزاج النسبين.

فإنْ قلت: قد وقع خلاف في المذهب في أكثر هذه الصور هل يستويان

---

(١) في (ص): اجمعت.

(٢) في (غ): بحكم.

(٣) ينظر كلام الأصوليين على هذا المسلك في: الفقيه والمتفقه: ١/٢١٣، والمستصفى: ٢/٢٩٣، والإحكام للآمدي: ٣/٣٦٤، وتيسير التحرير: ٤/٣٩، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٣٣، وشفاء الغليل: ص ١١٠، والتلويح على التوضيح: ٢/٥٦٥، ونهاية السول: ٣/٤٩، نشر البنود: ٢/١٥٤.

(٤) (في الإرث) ليس في (غ)، (ت).

(٥) أي كونه من الأبوين وهو الأخ الشقيق.

أو يقدم الأخ من الأبوين كولاية النكاح وصلاة الجنازة وتحمل العقل والوصية والوقف؟ وإنّما لم يقع في الحضانة؛ لأنَّ الأنوثة في بابها أقوى من الذكورة ولذلك قال بعض الأصحاب بتساوي الأخ للأم والأخ للأب فكيف ذلك مع الإجماع؟[1]

قلت: لا يلزم من إجماعهم على علية وصف أنْ لا يقع خلاف معها؛ لجواز أنْ يكون [ص٢/١٥٥أ] وجودها في الأصل أو الفرع متنازعاً فيه أو يكون في حصول شرطها أو مانعها نزاع وهذا على رأي من يجوز تخصيص العلّة، وإنما لا يتصور الخلاف إذا وقع الاتفاق على ذلك كله.

قال: (الرابع المناسبة. المناسب: ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضرراً).

عرف المناسب[2]: بأنّه الذي يجلب للإنسان نفعاً[3] أو يدفع عنه ضرراً[4].

---

(١) ينظر هذا الاعتراض والإجابة عليه في: نهاية الوصول: ٣٢٦٣/٨، والإحكام للآمدي: ٣٦٤/٣-٣٦٥، وشرح الكوكب المنير: ١١٦/٤. وغيرهم

(٢) المناسب أو المناسبة أطلق عليها العلماء مصطلحات مختلفة تؤدي في غالبها إلى نفس المعنى، فقيل عنها الإخالة، والمصلحة، ورعاية المقاصد، والاستدلال، والملاءمة، وتخريج المناط. وهي عمدة كتاب القياس وغمرته ومحل غموضه ووضوحه. ينظر البحر المحيط: ٢٠٦/٥.

(٣) (نفعا) ليس في (ت).

(٤) عرف المناسب لغة : بمعنى المشاكلة للشيء يقال : ليس بينهما مناسبة أي: مشاكلة، وتأتي بمعنى أشرك في النسب، يقال ناسبه: أي شاركه في نسبه. ينظر: اللسان: =

وغيره قال: إنّه[1] الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرَراً[2][3] وهما متغايران؛ لأنَّ المصنف جعل المقاصد أنفسها أوصافاً.

وهذا التعريف هو قول من يعلل أفعال الله تعالى بالمصالح.

والنفع: عبارة عن اللذة وما كان طريقاً إليها[4].

والضرر: الألم وطريقه[5].

وقيل في حدّ اللذة: إدراك الملائم والألم إدراك المنافي[6].

قال الهندي: وهو لا يخلو من شائبة الدور، يعني لأنَّ إدراك أحدهما

= ٤٠٥/٦، ٣٩٧٦/٥، الصحاح: ٤٢٤/١، ٢٠٢٦/٥، ومختار الصحاح: ٦٥٦، ٥٨٨.

أما في الاصطلاح فعرف بتعريفات كثيرة وهذا تبعاً لتفسير المصلحة وحسب من يجوز تعليل الأحكام بالمصالح ومن لا يجوز ذلك. وعلى كل حال فقد عرف بأنه: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة» وإلى هذا ذهب ابن الحاجب، والآمدي وبعض الأصوليين. ينظر: شرح العضد على المختصر: ٢٣٩/٢، والإحكام للآمدي: ٣٨٨/٣-٣٨٩، ونهاية الوصول: ٣٢٨٧/٨.

(١) (إنه) ليس في (غ)، (ت).

(٢) في (ص): ضراً.

(٣) هذا تعريف الرازي في المحصول: ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢١٨.

(٤) ينظر التعريف اللغوي: في القاموس المحيط مادة (نفع) ص٩٩١.

(٥) ينظر التعريف اللغوي في: القاموس المحيط: مادة (ضرّ) ص ٥٥٠.

(٦) ينظر تعريفها اللغوي في: القاموس المحيط مادة (اللذّة) ص ٤٦١.

تتوقف معرفته على إدراك الآخر، وهذا فيه نظر، إذ قد[1] يدرك المنافي من لم يدرك [غ٢/٢٨٧] الملائم ويعرفه وكذا العكس.

قال الإمام: والصواب عندي أنّهما لا يحدّان لكونهما من الأمور الوجدانية[2].

أمّا من لم يعلل أفعال الله تعالى فقال المناسب [ص٢/١٥٦ب]: الملائم لأفعال العقلاء في العادات[3][4].

قال: (وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص، والدّين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان والنسب بالحدّ على الزنا، ومصلحي كنصب الولي للصغير، وتحسيني كتحريم القاذورات، وأخروي كتزكية النفس، وإقناعي بظنّ مناسب فيزول بالتأمل فيه) [ت٢/٧٤ب]

هذا تقسيم أوّل للمناسب[5]، المناسب إمّا حقيقي أو إقناعي.

---

(١) في (ت): وقد يدرك.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢١٨، ونهاية الوصول: ٣٢٨٨/٨.
والمراد بالأمور الوجدانية، أي الأمور المتعلقة بأحاسيس وعواطف الإنسان التي يصعب التعبير عنها، فهي أمور داخلية تختلج في النفس البشرية، كالجوع والعطش والحب والبغض، والألم واللذة.. وغيرها.

(٣) (في العادات) ليس في (ت).

(٤) هذا التعريف ذكره الرازي في المحصول. ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢١٩، ونهاية الوصول: ٣٢٨٧/٨.

(٥) قسم الأصوليون المناسب من وجوه عدّة يمكن أن نلخصها فيما يلي: =

الأوّل الحقيقي: وهو إمّا لمصلحة تتعلق بالدنيا أو بالآخرة، والمتعلق بالدّنيا إمّا أن يكون في محل الضرورة، وهو الضروريّ أو في محل الحاجة وهو المصلحيّ، أو لا في محل الضرورة ولا الحاجة، بل كان مستحسناً في العادات فهو التحسينيّ.

فالضروري: ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي اتفقت الملل على حفظها وهي: النّفس والدّين والعقل والمال والنسب[1].

- فحفظ **النفس** بمشروعية القصاص قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2].

= التقسيم الأول: من حيث النظر فيه وهو قسمان: مناسب حقيقي وهو أقسام، ومناسب إقناعي.

التقسيم الثاني: من حيث حصول المقصود من شرع الحكم به وهو قسمان أيضا: ما يحصل به الحكم يقيناً وما يحصل به الحكم ظناً.

التقسيم الثالث: من حيث شهادة الشرع له بالاعتبار وعدمه، وهو ثلاثة أقسام:

١- ما علم أن الشارع اعتبره

٢- ما علم أن الشارع ألغاه

٣- ما لم يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه. وهو المناسب

التقسيم الرابع: من حيث التأثير وعدمه، وهو قسمان: مؤثر وغير مؤثر، وله وجوه.

(١) الضروري عرفه الشاطبي في الموافقات: ٢/٨ بقوله: «أما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدّين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين».

(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٩.

- وأمّا الدّين فبقتال الكفار وعليه نبه قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

- وأمّا العقل فبتحريم المسكرات، وعليه نبه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ ﴾[2].

- وأما حفظ المال [ص٢/١٥٦أ] فبالضمان على الغاصب والاختلاس والسرقة.

- وأما النسب: فبوجوب الحدّ على الزاني فهذه الخمسة هي الضرورية.

ويلتحق بها ما كان مكملا لها كتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة الداعي إليها وفي تحريم شرب القليل من المسكر ووجوب الحدّ فيه وفي حفظ النسب بتحريم النظر والمس وترتيب التعزير على ذلك.

وأما المصلحي[3] فكنصب الولي للصغير فيمَكّن من تزويج الصغيرة؛ لأنّ مصالح النكاح غير ضرورية، ولكن واقعةٌ في محل الحاجة، فإنّها داعية إلى الكفء الموافق، وهو لا يوجد في كل وقت، فلو[4] لم يقيّد بالنّكاح

---

(١) سورة التوبة من الآية ٢٩.

(٢) سورة المائدة من الآية ٩١.

(٣) عبر عنه الشاطبي بالحاجي وعرفه في الموافقات: ٢/١٠ بقوله: «وأما الحاجيات: فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».

(٤) في (ت): فلم يقيد.

لأوشك فواته لا إلى بدل، ومثله تجويز الإجارة فإنّها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور [غ٢/٢٨٨] عن تملكها وضنّةِ مالكها ببذلها عارية.

قال إمام الحرمين: فمن قال الإجارةُ خارجة عن مقتضى القياس فليس على بصيرة من قوله، فإنّها إن خرجت فخروجها عن الاستصلاح[1]، فهي خارجة على مقتضى الحاجة، والحاجة أصل والاستصلاح بالإضافة إليه فرع[2] انتهى.

ومراده بالاستصلاح كما نبه هو عليه: الحمل على الأصلح والأرشد كاشتراط مقابلة الموجود بالموجود فليست[3] [ص٢/١٥٧ب] الإجارة من الأقيسة الجزئية التي هي الاستصلاح لأنها[4] مقابلة موجودٍ بمعدومٍ.

قال إمام الحرمين: وليس المراد بكونه قياساً جزئياً جريانه في شخص أو جزء، ولكن الأصل الذي لابد من رعايته الضرورةُ ثمّ الحاجةُ والاستصلاحُ في الوجوه الخاصة في حكم الجزء عند النظر في المصالح والضوابط الكلية[5] انتهى.

وكالإجارة المساقاة[6] لاشتغال بعض الملاك عن تعهد أشجاره

---

(١) في (غ): الاصطلاح في جميع المواضع.

(٢) ينظر: البرهان: ٢/٩٣٢.

(٣) في (ص): فليس.

(٤) (مقابلة الموجود......التي هي الاستصلاح لأنها) ساقط من (غ).

(٥) ينظر: البرهان: ٢/٩٣٢.

(٦) المساقاة : دفع شجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره. ينظر: التعريفات: ص٢١٢، =

والقراض[1] وذكر بعضهم البيع في هذا القسم.

وقال إمام الحرمين: تصحيح البيع آيل إلى الضرورة؛ فإنّ النّاس لو لم يباذلوا ما بأيديهم لجرَّ ذلك ضرورة ظاهرة[2]، فيلتحق بمشروعية القصاص[3].

واعلم أنَّه قد تتناهى بعض جزئيات هذا القسم فيخرج عنه إلى حدّ الضرورة كتمكين[4] الوليّ من شراء الطعام والملبوس للصغير الذي في معرض التلف من الجوع والبرد، واستئجار المرضعة له.

ويلتحق بقسم المصلحيّ ما كان مكمِّلاً له، كرعاية الكفاءة ومهر المثل في التزويج؛ فإنّه أفضى إلى دوام النكاح، وتكميل مقاصده، وإن حصلت أصل الحاجة بدون ذلك.

- **وأمّا التحسينيّ**[5] فقسمان:

= والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٦٥٣.

(١) القراض: لغة من القرض وهو القطع، وشرعاً: دفع جائز التصرف إلى مثله دراهم أو دنانير ليتجر فيها بجزء معلوم من الربح. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف: ص٥٧٧

(٢) في (ص)، (غ):: لم يباذلوا ما بأيديهم لجرِّ ذلك إلا لضرورة ظاهرة.

(٣) ينظر: البرهان: ٩٢٣/٢.

(٤) في (غ): لتمكن.

(٥) قال الشاطبي في الموافقات: ١١/٢ «وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات. وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق».

أحدهما: وعلى ذكره اقتصر المصنّف ما يقع على[1] غير معارضة[2] قاعدة معتبرة كتحريم [ص٢/١٥٧أ] القاذورات، فإنّ نفرة الطباع عنها لقذارتها معنىً يناسب حرمة تناولها [ت٢/٧٤أ] حثاً على مكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيَم؛ ومن هذا إزالة النجاسات فإنّها متقذرة في الجبلات واجتنابها أهمّ في المكارم والمروءات، ولهذا يحرم على الصحيح أنْ يتضمّخ المرء بالنجاسة من غير حاجة.

قال إمام الحرمين في البرهان: والشافعي نصّ على هذا في الكثير[3]. ثمّ إنّه في النهاية عند الكلام في وطء المرأة في دبرها قال: لا يحرِّم[4]، ويحرم أيضاً على الصحيح لبس جلد[5] الميتة، ولا يجوز أنْ يلبس دابته [غ٢/٢٨٩] جلد الكلب أو الخنزير، وقال بعض الأصحاب يمنع الاستصباح بالدّهن النجس، وأما إيجاب الوضوء فليس ينكر العاقل ما فيه من إفادة النظافة، والأمر بالنظافة على استغراق الأوقات يعسر الوفاء به، فوظف الشرع الوضوء في أوقات، وبنى الأمر على إفادته المقصود وعَلِمَ الشارع أنّ أرباب العقول لا يعتمدون نقل الأوساخ والأدران إلى

---

(١) (على) ليس في (ت).

(٢) في (ت): معاوضة.

(٣) ينظر: البرهان: ٢/٩٣٩ وعبارته: «والشافعي نصّ في الكثير وقد ردد في مواضع من كتبه تحريم لبس جلد الميتة قبل الدباغ، وحرام على المرء أن يلبس جلود الكلاب والخنازير...».

(٤) ينظر نهاية المطلب (مخطوط توجد منه نسخة بمركز إحياء التراث ولم أعثر عليها).

(٥) (جلد) ليس في (غ)، (ت).

أعضائهم[1] البادية منهم، فكان ذلك النهاية في الاستصلاح، ومحاولةُ الجمع بين تحصيل أقصى الإمكان في هذه المكرمة ورفع التضييق في التّدنس [ص٢/١٥٨ب] والتوسخ إذا حاول المرء ذلك.

قال[2] إمام الحرمين: ولكنّ[3] إزالة النجاسة أظهر في هذا من النظافة الكليّة المترتبة[4] على الوضوء من حيث إنّ الجبلة تستقذرها، والمروءةُ تقتضي اجتنابها فهي أظهر من اجتناب الشعث والغبرات[5].

قال: ولهذا خصّ[6] الشافعي ﷺ الوضوء بالنيّة من حيث التحق بالتعبدات العرية عن الأغراض[7] وضاهى العبادات الدينية[8].

ومن هذا القسم التحسينيّ أيضاً سلب أهلية الشهادة عن الرقيق؛ لأجل أنّها منصب شريف والعبد نازل القدر والجمع بينهما غير ملائمٍ.

وأما سلب ولايته فهو محل[9] الحاجة؛ إذ ولاية الأطفال تستدعي

---

(١) في (ت): عصيانهم.

(٢) (قال) ليس في (غ).

(٣) (ولكن) ليس في (ت).

(٤) في (ت): المرتبة.

(٥) ينظر: البرهان: ٢/٩٣٩.

(٦) في (غ)، (ت): ولهذا جعل الشافعي.

(٧) في (غ): الإعدام.

(٨) ينظر: البرهان: ٢/٩٤٠.

(٩) في (ت): في محل الحاجة.

استغراقاً وفراغاً، والعبد مستغرق بخدمة سيده، فتفويض أمر طفله إليه إضرارٌ بالطفل، أمّا الشهادة فتتفق أحياناً كالرواية والفتوى[1].

قال الغزالي: وقول القائل سلب منصب الشهادة لخسّة قدره، ليس كقولنا: سلب ذلك لسقوط الجمعة عنه، فإنّ ذلك لا يشمّ منه رائحة مناسبة أصلاً، وهذا لا ينفك عن الانتظام ولو صرح به الشارع، وليس تنتفي مناسبته بالرواية والفتوى بل ذلك نقض[2] على المناسب إلى أنْ يعتذر[3] عنه.

والمناسب [ص٢/١٥٨أ] قد يكون منقوضاً فيترك أو يحترز عنه بعذرٍ أو تعبدٍ، وكذلك تقييد النكاح بالولي فلو علل بفتور رأيها في انتقاد الأزواج وسرعة الاغترار بالظواهر لكان مصلحياً[4] في محل الحاجة، ولكن لا يصحّ ذلك في[5] سلب عبارتها، وفي نكاح الكفء فهو في رتبة التحسيني؛ لأنّ

(١) أي أنّ سلبَ الولايةِ عنِ العبدِ من قبيل الحاجيات؛ لأنّ الولاية عن الطفل تستدعي الخلو والفراغ والنظر في أحواله. واستغراق العبد فيما هو الواجب عليه من خدمة مالكه وسيده مانع من ذلك، وليس الأمر كذلك في الشهادة لاتفاقها في بعض الأحيان كالرواية والفتوى. أي لا تمنع خدمته لسيده ومالكه من أن يشهد. قال صاحب البحر المحيط: ٥/٢١٢ «وقد نبه بعض أصحاب الشافعي لإشكال المسألة فذكر أنه لا يعلم لمن رد شهادة العبد مستنداً أو وجهاً».

(٢) في (غ): يقضي.

(٣) في (غ): تعذّر.

(٤) في (ت): مصلحاً.

(٥) (في) ليس في (غ).

الأليق [غ٢/٢٩٠] بمحاسن العادات استحياء النّساء عن مباشرة العقد؛ لأنَّ ذلك يشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، وذلك غير لائق بالمروءة، ففوضه الشرع[١] إلى الولي حملاً للخلق على أحسن المناهج. وكذلك تقييد النكاح بالشهادة لو علل بالإثبات عند النزاع لكان واقعاً في محل الحاجة ولكن سقوط الشهادة[٢] على رضاها يضعف هذا المعنى فهو لتفخيم أمر النّكاح وتمييزه عن السّفاح بالإعلان والإظهار عند من له رتبة ومنزلة على الجملة[٣].

والثاني: من قسمي التحسيني ما يقع على[٤] معارضة قاعدة معتبرة، وذلك كالكتابة فإنها من حيث كونُها مكرمة في العوائد مستحسنة احتمل الشرع فيها خرم قاعدة ممهدة وهي: امتناع معاملة السيد عبده وامتناع مقابلة المِلك بالمِلك على صيغة المعاوضة، ولم يجز ذلك في الضرب[٥] المتقدم، [ص٢/١٥٩ب] ولكن اختصّ ذلك الضرب بإيجاب الطهارة، ولا تجب الكتابة على السيد على رأي معظم العلماء[٦]، وحكى صاحب التقريب وجهاً[٧] أنها تجب إذا طلبها العبد [ت٢/٧٥ب] ووجد السيد

---

(١) (الشرع) ليس في (ت).

(٢) (لو علل بالإثبات عند النزاع لكان واقعا في محل الحاجة ولكن سقوط الشهادة) ساقط من (غ) لسبق النظر. و(الشهادة) ليس في (ت).

(٣) ينظر: المستصفى ص ١٧٥. (طبعة جديدة بدون فواتح الرحموت).

(٤) (على) ليس في (ت).

(٥) في (ص): الصرف.

(٦) ينظر فتح العزيز: ١٣/٤٤٢

(٧) في (ص): قولاً.

فيها خيراً[1]، وهذا تمام القول في المتعلق بالدّنيا.

وأمّا المتعلق بالآخرة فكتزكية النفس ورياضتها وتهذيب الأخلاق المؤدي إلى امتثال الأوامر واجتناب النواهي الموصل إلى رضى الرحمن سبحانه وتعالى[2].

وبقي **قسم ثالث:** لم يورده المصنف تبعاً للإمام وهو ما يتعلق بمصالح الدارين معاً؛ وذلك ما يحصل برعايته بعض ما تقدم من مصالح الدّنيا والآخرة، كإيجاب الكفارات إذ يحصل بها الزجر عن تعاطي تلك الأفعال التي وجبت الكفارة بسببها ويحصل تلاقي التقصير وتكفير الذنب الكبير الذي حصل من فعلها[3].

واعلم أنّه قد يقع في كلّ قسم من هذه الأقسام ما يظهر كونه منه، وما يظهر كونه ليس منه، وما يستوي الأمران فيه[4].

أمّا الأوّل: فكوجوب[5] القصاص بالمثقل؛ إذ يظهر أنّه من المصالح

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٧٨-٢٧٩ ذكره صاحب التقريب، وقال هو القفال الشاشي. وينظر رأيه في فتح العزيز: ١٣/٤٤٢.

(٢) وهكذا انتهت الأقسام الثلاثة، ومن نافلة القول أنّ هناك مثالاً تجتمع فيه هذه المراتب الثلاث، وهو النفقة، فالنفقة على النفس ضرورية، وعلى الزوجة حاجية، وعلى الأقارب تحسينية.

(٣) ينظر: نهاية الوصول: ٨/٣٢٩٨-٣٢٩٩، والبحر المحيط: ٥/٢١٢.

(٤) ذكر ذلك صاحب المحصول واستقصاها صاحب البرهان. ينظر البرهان: ٢/٩٢٦ وما بعدها، والمحصول: ٢/ق٢/٢٢٣-٢٢٤.

(٥) في (ص): فلوجوب.

الضرورية في حفظ النفوس؛ لأنّه لو لم يجب به القصاص لفات المقصود من حفظ النّفوس؛ لأنَّ من يريد قتل إنسان، والحالة هذه يَعْدِل عن المحدّد[1] إلى المثقل درءاً للقصاص [غ٢/١٩١] عن [ص٢/١٥٩أ] نفسه، والمثقل ليست فيه زيادة مؤنة على المحدد حتّى يقال: لا يكثر به القتل[2] بسبب تلك المؤنة كما يكثر في المحدد[3] فعدم وجوب القصاص فيه لا يفضي إلى الهرج والمرج بل المثقل أسهل من المحدد لوجوده غالباً من غير عوض[4].

وأما **الثاني**: فكإيجاب القصاص على أحد الوجهين عندنا بالقتل بغرز الإبرة في غير مقتل بحيث لا يعقب ألماً وورماً[5] ظاهراً، وكذا إبانة فلقة[6] خفيفة من اللّحم على ما ذكره إمام الحرمين[7] ونظائر ذلك فإنّه يظهر منه أنّه ليس من قبيل رعاية المصالح الضرورية، إذ لا يفضي ذلك إلى الهلاك إلا نادراً فأشبه السوط[8] الخفيف[9].

---

(١) في (ت): المحدّ.

(٢) في (غ): النقل.

(٣) في (ت): المحدود.

(٤) ينظر المثال في نهاية الوصول: ٣٢٩٩/٨.

(٥) والورم: محركة: نتوء، وانتفاخ. ورِمَ كورث: انتفخ (القاموس المحيط: ص١٥٠٦ مادة«ورم»).

(٦) والفلقة: فَلَقَهُ يَفْلِقُه شقه وفي رجله فلوق شقوق، و﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [سورة الأنعام ٩٥] خالقه أو شاقه بإخراج الورق منه. (القاموس المحيط: ص١١٨٦ مادة«فلق»).

(٧) ينظر: روضة الطالبين: ١٢٤/٩، ومغني المحتاج للشربيني: ٥/٤.

(٨) (السوط) ليس في (غ).

(٩) ينظر المثال في نهاية الوصول: ٣٢٩٩/٨.

وأمّا **الثالث**: فكإيجاب القصاص على الجماعة بقتل الواحد[1] لاحتمال إلحاقه بالمصالح الضرورية؛ إذ لو لم يوجب ذلك لاستعان كلّ من أراد قتل إنسان بصديق يشاركه فتبطل فائدة شرعية القصاص، واحتمال خروجه عنه لاحتياجه إلى مشاركة غيره، والظاهر أنّ ذلك الغير لا يشاركه فلم تساوِ المصلحة هنا[2] المصلحة في وجوب القصاص في[3] المنفرد؛ ولنزول هذا القسم عن الأول كان [ص٢/١٦٠ب] في المذهب قول استنبطه أبو حفص بن الوكيل[4] من كلام الشافعي ﷺ أنّ الجماعة لا يقتلون

---

(١) لما رواه البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنّ غلاماً قُتلَ غِيلةً، فقال عمرُ: لو اشتركَ فيها أهلُ صنعاء لَقتلتهم. وقال مغيرةُ بن حَكيم عن أبيه: «إنّ أربعةً قَتلوا صبياً فقال عمر... مثله». وأقادَ أبو بكر وابنُ الزُّبير وعَليٌّ وسُوَيدُ بن مقرِّن من لَطمة. وأقادَ عمرُ من ضربةٍ بالدِّرة. وأقاد عليٌّ من ثلاثةِ أسواط. واقتصَّ شُرَيحٌ من سَوطٍ وخموش.

(٢) (المصلحة هنا) ليس في (غ). وفي (ت): المصلحة هذا.

(٣) (في) ليس في (ت).

(٤) هو أبو حفص عمر بن عبد الله المعروف بابن الوكيل ويعرف أيضا بالباب الشامي منسوب إلى باب الشام وهي إحدى المحال الأربعة بالجانب الغربي من بغداد كان فقيها جليلا من نظراء ابن سريج وكبار المحدثين والرواة . قال أبو حفص المطوعي في كتابه المذهب في ذكر شيوخ المذهب هو فقيه جليل الرتبة من نظراء أبي العباس وأصحاب الأنماطي وممن تكلم في المسائل وتصرف فيها فأحسن ما شاء ثم هو من كبار المحدثين والرواة وأعيان النقلة وقال العبادي هو من أصحاب أبي العباس وذكر عنه مسألة حكاها عن أبي العباس. مات بعد العشر وثلاثمائة .

ينظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي: ٢/٢٠٠، وطبقا الشافعية لابن شهبة: ٢/٩٧.

بالواحد[1].

وقول آخر عن القديم: أنّ ولي الدم يقتل واحداً يختاره من الجماعة، ويأخذ حصّة الآخرين، ولا يقتل الجميع[2].

ولا خلاف عندنا في وجوب القصاص بالمثقل، ولتعاليه عن الثاني كان الخلاف فيه أضعف منه في الثاني[3]، وقد نجز القول في تقسيم الحقيقي.

وأما الإقناعي: فهو الذي يظنّ مناسبته في بادئ الرأي، وإذا بحث عنه[4] حقّ البحث وضح أنَّه غير مناسب[5][6] مثل تعليل بعض أصحابنا تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرقين[7] عليها، قال لأنَّ كونه نجساً يناسب إذلاله ومقابلته بالمال في البيع يناسب

---

(١) ينظر روضة الطالبين: ٩/١٥٩

(٢) قال النووي في روضة الطالبين ما نصه ٩/١٥٩: «ونقل الماسرجسي عن القفال قولا قديما أن الولي يقتل واحداً من الجماعة أيّهم شاء، ويأخذ حصة الآخرين من الدية، ولا يقتل الجميع ويكفي للزجر كون كل واحد منهم خائفاً من القتل. وهذان القولان شاذان والمشهور قتل الجماعة بالواحد».

(٣) أي ولتعالي القول الأول وهو قول أبي حفص الوكيل: إنّ الجماعة لا تقتل بالواحد، كان الخلاف فيه أضعف منه في القول الثاني وهو القول القديم للشافعي القائل إن ولي الدّم يقتل واحداً يختاره من الجماعة ويأخذ حصة الآخرين ولا يقتل الجميع. لكن المشهور عند الشافعية كما سبق وأن قلت: هو قتل الجماعة بالواحد.

(٤) في (ت): عن.

(٥) في (ت): مناف.

(٦) ينظر: هذا التعريف في نهاية الوصول للهندي: ٨/٣٣٠٠.

(٧) والسرقين: الزبل. القاموس المحيط: ١٣٠٣ «زبل».

إعزازه والجمع بينهما متناقض[1]. فهذا وإن تخيلت مناسبته أولاً فليس الأمر كذلك؛ لأنَّ المعنى بكونه نجساً مع[2] منع الصلاة معه، ولا مناسبة بين بيعه واستصحابه في الصلاة كذا ذكره الإمام[3].

ولقائل [غ٢/٢٩٢] أنْ يقول: لا نسلم أنّ المعنى بكونه نجساً منعُ الصلاة معه بل ذلك من جملة[4] أحكام النّجس، وحينئذ فالتعليل بكون النجاسة تناسب الإذلال ليس بإقناعي. نعم مثال [ص٢/١٦٠أ] هذا استدلال الحنفية على قولهم: إذا باع عبداً [ت٢/٧٥أ] من عبدين أو ثلاثة يصحّ، غررٌ قليلٌ تدعو الحاجة إليه فأشبه خيار الثلاث فإن الرؤساء لا يحضرون السوق لاختيار المبيع، فيشتري الوكيل واحداً من ثلاثة، ويختار الموكل ما يريد[5]، فهذا وإن تخيلت مناسبته أولاً فعند التأمل يظهر أنَّه غير مناسب؛ لأنّا نقول لا حاجة إلى ذلك؛ لأنّه يمكنه أنْ يشتريَ ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد .

قال (والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في[6] سقوط[7] الصلاة، أو جنسه في جنسه

---

(١) ينظر هذه الأمثلة في: نهاية الوصول للهندي: ٣٣٠٠/٨.

(٢) (مع) ليس في (ت).

(٣) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٢٢٥-٢٢٦.

(٤) (جملة) ليس في (ت).

(٥) ينظر: البحر الرائق: ٣٠٧/٥، والهداية شرح البداية: ٢٣/٣.

(٦) (في) ليس في (غ).

(٧) في (ت): بسقوط الصلاة.

كإيجاب حدّ القذف على الشارب لكون الشرب مظِنّة للقذف والمظنّة قد أقيمت مقام المظنون)

هذا تقسيم ثانٍ للمناسب من جهة شهادة الشرع لاعتباره وعدم اعتباره[1].

---

(١) هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة، والمقصود منه بيان ما هو مقبول منه وما هو مردود منه وما هو محل خلاف بين العلماء.

وقد اختلف الأصوليون في حكاية هذا التقسيم لا فرق بين متكلمين وحنفية وغيرهم، فكل واحد منهم يحكيه بطريقة يخالف غيره فيها وإن كانوا في آخر المطاف يصلون إلى هدف واحد.

ولنختر من بين هذه المدارس مدرسة ابن الحاجب، ومدرسة الآمدي ومدرسة الفخر الرازي .

فمدرسة ابن الحاجب تقول عن المناسب: المناسب أربعة أقسام: مؤثر وملائم وغريب ومرسل، وذلك لأنه إما معتبر شرعاً أو لا. أما المعتبر، فإما أن يثبت اعتباره أي اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو لا. بل بترتيب الحكم على وفقه، وهو ثبوت الحكم معه في المحل، فإن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم فهو المؤثر كالصغر لولاية المال فإن عليته ثابتة بالإجماع. وإن لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع بل ثبت بترتيب الحكم على وفقه، فلا يخلو إما أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنس الحكم، أو عينه أو لا. فإن ثبت فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب، وإن لم يعتبر لا بنص ولا إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل.

والمرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لم يعلم إلغاؤه. والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه الحكم أي بنص أو إجماع.

فعند ابن الحاجب الملائم نوعان: ملائم المناسب وملائم المرسل. والفرق بينهما أن الأول قد اعتبر عينه في عين الحكم بالترتيب، والثاني لم يعتبر ذلك. والغريب أيضا نوعان غريب المناسب، وغريب المرسل والفرق بينهما كالفرق بين الملائمين. =

= وأما مدرسة الآمدي فلها طريقة أخرى وخلاصتها أن المناسب إن كان معتبراً بنص أو إجماع فهو المؤثر وإلا فإن كان معتبراً بترتيب الحكم على وفقه فتسعة أقسام؛ لأنه إما يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا في عين الحكم أو في جنسه أو في عينه وجنسه جميعاً، وإن لم يكن معتبراً فإما أن يظهر إلغاؤه أو لا. فهذه جملة الأقسام. إلا أن الواقع في الشرع منها لا يزيد على خمسة:

الأول: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا الملائم.

الثاني: ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا إجماع ويسمى بالمناسب الغريب

الثالث: ما اعتبر جنسه في جنسه ولا نص ولا إجماع وهذا أيضا من جنس المناسب الغريب إلا أنه دون ذلك.

الرابع: ما لم يثبت اعتباره ولا إلغاؤه ويسمى بالمناسب المرسل.

الخامس: المناسب الذي ثبت إلغاؤه. اهـ ملخصاً

وأما مدرسة الرازي ومن تبعه كالبيضاوي فهي كما عُرِضت في الكتاب، وتبعه الشراح وذكروا لكل نوع مثالاً ومنهم شارحنا السبكي.

إلا أنّ السبكي ارتأى أن يختار طريقة ابن الحاجب في جمع الجوامع، ولعله تأثر به عند شرحه لمختصر ابن الحاجب. فهو في جمع الجوامع سلك طريقة ابن الحاجب إلا أنه خالفه في أمرين : الأول أنه لم يذكر غريب المناسب، والثاني أنه أخرج الملغى من المرسل وقصر المرسل على ما لم يعتبر ولم يدل الدليل على إلغائه ولم يقسمه إلى ملائم وغيره.

هذا ما يتعلق بحكاية هؤلاء الأئمة لهذا التقسيم والخلاف في هذه الألقاب أمور اصطلاحية فلا يترتب عليها فائدة.

ينظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/٣٤٠-٣٤١، والآمدي في الإحكام: ٣/٣٨٨-٣٩٠، والسبكي في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢/٢٨٢-٢٨٥.

فنقول المناسب: إمّا أنْ يعتبره الشارع[1] أو لا.

الضرب الأول: ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعمّ من الظنّ وبالاعتبار إيراد الحكم على وِفقه لا التنصيص عليه، ولا الإيماء [ص٢/١٦١ب] إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة. وهو أربعة أحوال لأنّه إما أنْ يعتبر نوعه في نوعه[2] أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه.

الحالة الأولى: أن يعتبر نوعه في نوعه ومثّل له المصنف: بالسكر في الحرمة أي أنّ حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم، فإنّ النبيذ يلحق بها؛ لأنّه لا فارق بين العلّتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين، واختلاف المحل لا يقتضي ظاهراً اختلاف الحالين.

ومثاله: أيضاً قياس المثقّل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلاً عمداً محضاً عدواناً وأنّه عرف تأثير نوع كونه قتلاً عمداً عدواناً في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النّفس في المحدد.

الحالة الثانية: أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه [غ٢/٢٩٣؟] الإشارة بقوله أو في جنسه. الأخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه، والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أنّ ولاية النّكاح ليست مثل ولاية الإرث، ولكن

---

(١) (لاعتباره وعدم اعتباره، فنقول المناسب: إمّا أنْ يعتبره الشارع) ساقط من (غ).

(٢) النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص. التعريفات: ص٣٠٣

بينهما مجانسة في الحقيقة، وهذا القسم دون الأوّل، لأنَّ المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقلّ من المفارقة[1] بين نوعين مختلفين[2].

الحالة الثالثة: [ص٢/١٦١أ] **أنْ يعتبر جنسه في نوعه:** وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس، إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، إذا قيس على إسقاط الركعتين الساقطتين[3] عن المسافر في الرباعية تعليلا بالمشقة، فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوعٌ واحدٌ يشتمل على صنفين: إسقاط قضاء الكل وإسقاط قضاء البعض، وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورةَ تأثيرها في

---

(١) في (ص): المفارق.

(٢) يقول الشيخ عيسى منون في النبراس: ص٣٠٨: «عبارة شراح المنهاج تقتضي أن التقديم في ولاية النكاح مقيس، والتقديم في الإرث مقيس عليه مع أن التقديم هو الحكم، وامتزاج النسبين هو الوصف، والمقيس عليه الأخ الشقيق في حالة الميراث والمقيس نفس الأخ الشقيق في حالة ولاية النكاح أو الصلاة أو تحمل الدية....

ووجه كون التقديم جنساً تحته أنواع وليس بنوع أن التقديم في الإرث عبارة عن الحكم بكون الأخ الشقيق يرث دون الأخ لأب والتقديم في الصلاة عبارة عن الحكم بأن يصلي على أخيه الميت دون الأخ لأب وهكذا. ولا شك أن هذه الحقائق مختلفة يجمعها جنس واحد وهو التقديم. ثم إن هذا المثال بناء على أن المراد بالاعتبار هو الاعتبار بالترتيب تقديري؛ لأن امتزاج النسبين مجمع على أنه علّة في التقديم في الميراث».

وعبارة الشارح الأخير في قوله «لأن المفارقة ...الخ» يعني أن المفارقة في بين ولاية النكاح وولاية الإرث بحسب اختلاف المحلين أي النكاح والإرث، أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين، لأن الأخوة هنا نوع واحد وهي كونه شقيقاً، وليس لأب أو لأم. والله أعلم.

(٣) في (ص): الساقطين.

إسقاط قضاء الركعتين، ولو فرض ورود النّص بسقوط قضاء الصلاة على الحرائر الحيض، وقسنا عليهنّ الإماء، لكان ذلك من الحالة الأولى؛ لظهور تأثير نوعه في نوع الحكم.

ومثال هذا القسم أيضاً قولنا: قليل النبيذ حرام وإن لم يسكر قياساً على قليل الخمر، وتعليلنا[(١)] قليل الخمر بأنّ ذلك يدعو إلى كثيره، فهذا مناسب لم يظهر تأثير نوعه، لكن ظهر تأثير جنسه، إذ الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرّمها الشارع بتحريم الزنا، وهذا القسم والذي قبله متقاربان لكنّ ذلك أولى؛ لأنَّ الإبهام في العلّة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول.

الحالة الرابعة: وإليها الإشارة [ت٢/٧٦ب] بقوله: **أو جنسه في جنسه** اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم.

مثل ما روي أنّ علياً [ص٢/١٦٢ب] ﷺ أقام الشُرب مقام القذف فقال: أرى أنّه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى[(٢)]، وأوجب عليه حدّ القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياساً على الخلوة فإنّها لما كانت مظنة الوَطء أقيمت مقامه في الحرمة، ولقائل أنْ يقول كان الوفاء بإقامة المظنّة مقام المظنون أنْ يوجب الحدّ بالخلوة، ولا قائل به، وبتفريع مظنة القذف على مظنّة الوطء أنْ يقال بتحريم ما هو مظنة القذف. كما هو الواقع [غ٢/٢٩٤] وكما هو في الأصل ولا يوجب الحدّ فإنّ فيه زيادةً في الفرع

(١) في (غ)، (ت): وتعليل قليل.

(٢) سبق تخريجه.

على الأصل الذي هو[1] إلحاق الخلوة بالوطء، إذ لم يلحق به في غير الحرمة.

ثمّ اعلم أنّ للجنسية مراتب فأعمّ الأوصاف كونها حكماً، ثمّ ينقسم الحكم إلى أقسامه من تحريم وإيجاب وغيره والواجب إلى عبادة وغيرها، والعبادة إلى صلاة وغيرها، وتنقسم الصلاة إلى فرض ونفل، فما ظهر تأثيره في الفرائض أخصّ مما ظهر في الصّلاة، وهكذا. وكذا في جانب الأوصاف أعمّ أوصافه كونه وصفاً يناط به الأحكام حتّى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغيرها، وأخصّ منه المناسب الضروري وأخصّ منه ما[2] هو كذلك في حفظ النفوس، وبالجملة [ص٢/١٦٢أ] فإنّما[3] يلتفت إلى الأوصاف بعد ظنّ التفات الشرع إليها، وكلّما كان التفات الشرع[4] إليه أكثر كان الظنّ كونه معتبراً أقوى وكلّما كان الوصف والحكم أخصّ كان ظنّ كون ذلك الوصف معتبراً في حقّ ذلك الحكم آكد فيكون مقدماً على ما هو أعمّ منه.

قال: (لأنَّ الاستقراء دلّ على أنّ الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يعلم غيره ظنّ كونه علّة).

---

(١) (هو) ليس في (ت).

(٢) (ما) ليس في (ص)، (غ).

(٣) في (ت): فإنّا.

(٤) (الشرع) ليس في (ت).

هذا دليل على[1] أنّ ما تقدم من المناسب يفيد العليّة، وتقريره أنّا استقرينا[2] أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه لا بطريق الوجوب عليه، خلافاً للمعتزلة، فحيث ثبت حكم وهناك وصف صالح لعلية ذلك الحكم ولم يوجد غيره يحصل ظنّ أنّ ذلك الوصف علّة لذلك الحكم والعمل بالظنّ واجب.

وقد ادّعى بعضهم الإجماع على أنّ الأحكام مشروعة لمصالح العباد[3]، قال: وذلك إما بطريق الوجوب عند المعتزلة أو الإحسان عند الفقهاء من أهل السنّة[4] وهذه الدّعوى باطلة؛ لأنّ المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام

---

(١) (على) ليس في (ت).

(٢) الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء وهو قسمان:

استقراء تام: وهو الاستقراء بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز، فإنه لو استقريت جميع جزئيات الجسم من جماد وحيوان ونبات لوجدتها متحيزة. وهذا الاستقراء دليل يقيني فيفيد اليقين.

والاستقراء الناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات نحو كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ وهذا دليل ظني فلا يفيد إلا الظن، لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

ينظر: الكليات: ص ١٠٥-١٠٦، والتعريفات: ص ١٨، ومعيار العلم: ١٦٠، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٦٠.

(٣) يعني به الآمدي في الأحكام: ٤١١/٣ فقد قال: «الفصل الثامن في إقامة الدلالة على أنّ المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد. أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم، فيدل عليه الإجماع والمعقول...».

(٤) ينظر الإحكام للآمدي: ٤١١/٣.

بالمصالح لا بطريق الوجوب [ص٢/١٦٣ب] ولا الجواز، وهو اللائق بأصولهم، وكيف ينعقد الإجماع مع مخالفة جماهير المتكلمين؟

والمسألة من مسائل علمهم وقد قالوا لا يجوز أنْ تعلل أفعال الله تعالى؛ لأنَّ[1] من فعل فعلاً لغرض كان [غ٢/٢٩٥] حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان ذلك الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك[2].

قال: (وإن لم يعتبر فهو[3] المناسب المرسل اعتبره مالك).

تقدم الكلام في المناسب إذا اعتبره الشارع، وإن لم يعتبره فوراء ذلك حالتان:

---

(١) في (غ): لا من فعل.

(٢) وقد أجاب عليه الآمدي في الإحكام حين قال: إن المتكلمين إنما نفوا العلّة والباعث بالمعنى الحقيقي. ولا أظن أحداً من العقلاء ينفي أن الله حكيم لا يفعل إلا لحكمة، ولا يشرع حكما إلا لحكمة من غير أن تكون باعثة له بحيث يعد بذلك مستكملاً بغيره بل على معنى أنها غاية وحكمة مترتبة على فعله وحكمه. ثم قال أيضا: وأما المعقول فهو أن الله حكيم في صنعه فرعاية الغرض إما أن يكون واجبا أو لا يكون واجباً، فإن كان واجباً فلم يخل عن المقصود ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود، فكان لازما من فعله ظناً وإذا كان المقصود لازما في صنعه فالأحكام من صنعه فكانت لغرض ومقصود والغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد ولا سبيل إلى الأول لتعاليه عن الضرر والانتفاع ولأنه على خلاف الإجماع فلم يبق سوى الثاني. ... وخشية الإطالة لسردت جميع أدلته في الردّ على المقولة التي ساقها السبكي. ينظر الإحكام للآمدي: ٣/٤١١-٤١٢.

(٣) في (ت): وهو المناسب.

إحداهما: أنْ لا يعلم أنّ الشارع اعتبره ولا ألغاه، وفيها كلام المصنف، وذلك هو المناسب المرسل وقد قال به مالك بن أنس رحمه الله وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى مبسوطاً في الكتاب الخامس فإنّ [ت٢/٧٦أ] صاحب الكتاب هناك ذكره(١).

والثانية: أنْ يلغيه الشارع ولم يذكرها المصنف، فهذا لا يجوز التعليل به باتفاق القياسيين ومثاله: قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان عليك صوم شهرين متتابعين(٢)، فلما أنكره(٣) عليه حيث لم يأمره(٤) بالإعتاق مع اتساع ماله، قال: لو أمرته [ص٢/١٦٣أ] بذلك لسهل عليه، واستحقر عتق رقبة في قضاء شهوته، فكانت المصلحة عندي في إيجاب الصوم لينزجر، فهذا قول باطل(٥)، ومخالف لنص الكتاب بما

---

(١) سيأتي في الأدلة المختلف فيها وهو الخامس من الأدلة.

(٢) يحكى أن عبد الرحمن بن الحكم الأموي الأمير المعروف واقع جاريته في نهار رمضان فأفتى الإمام يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي بأن لا كفارة له إلا صيام شهرين متتابعين قال: لأن ذلك أدعى لزجره فأنكر العلماء على الإمام يحيى بسبب هذه الفتوى. ينظر: المستصفى: ١/١٨٥، والمحصول: ج٢/ق٢/٢٢٩، والإحكام للآمدي: ٣/٢٨٥، فواتح الرحموت: ٢/٢٦٦.

(٣) في (ت): أنكر.

(٤) في (غ): لم يأت.

(٥) إنما أفتاه بذلك لأن كفارة الصيام عند المالكية على التخيير فلا وجه للإنكار. قال السعد: وإنما خصّ كفارة الظهار بالذكر مع أن كفارة الصوم كذلك؛ لأنّ ثبوت الإلغاء في كفارة الظهار أظهر لأن الصوم قبل العجز عن الإعتاق ليس بمشروع في حقه أصلا لكونه مترتبة بالنص القاطع والإجماع بخلاف كفارة الصوم فإنها على =

اعتقده مصلحةً[1] وفتحُ هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصه، بسبب[2] تغير الأحوال، ثمّ إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم يحصل الثّقة بقولهم للمستفتين ويظنّ الظانّ أنّ فتياهم بتحريف من جهتهم بالرأي.

فإن قلت: قولكم آنفاً هذه الحالة لم يذكرها المصنف مدخول؛ لأنّها داخلة في عموم قوله: وإن لم يعتبر، ولا يقال: هي وإنْ دخلت في كلامه فلم يردها؛ لعدم الاختلاف في بطلانها؛ لأنَّ ابن الحاجب قد جعل المرسل هو ما لم يعتبر سواءً علم إلغاؤه أم لا[3].

ونقل بعضهم القول بالمرسل عن مالك فتركب من ذلك إنْ كان مالكاً يخالف فيما علم إلغاؤه أيضاً.

قلت: هذا التركيب غير صحيح؛ لأنَّ الذي نقَلَ عن مالك أنَّه اعتبر المرسل، لم يقل: إنّ المرسل ما لم يعتبر سواءً عُلِم إلغاؤه أم لا؟. ومن قال: إنّ المرسل أعمّ مما علم إلغاؤه كابن[4] الحاجب صرّح بوقوع الاتفاق على

= التخيير عند مالك وبالجملة فإيجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب، لكن لم يثبت اعتباره بنص أو بإجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم أن الشارع لم يعتبره ولم يوجب الصوم على التعيين في حق أحد. اهـ. ينظر: حاشية التفتازاني على العضد شرح مختصر ابن الحاجب: ٢/٢٤٤.

(١) في (غ): بما اعتقد مصلحته.

(٢) (بسبب) ليس في (ت).

(٣) ينظر ابن الحاجب: ٢/٢٤٣.

(٤) في (غ): كان.

ما علم إلغاؤه[١].

وقد قال إمام الحرمين: في باب [غ٢/٢٩٦] ترجيح الأقيسة [ص٢/١٦٤ب] من كتاب الترجيح ولا نرى التعليق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء. قال: ومن ظنّ ذلك بمالك فقد أخطأ[٢] انتهى.

فإذا كان مالك لا يرى التعليق بكلّ مصلحة مع أنّ من جملة ذلك ما لم يعلم إلغاؤه فكيف يقول بما علم إلغاؤه؟.

قال: (والغريب: ما أثّر هو فيه، ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا[٣].

والملائم: ما أثّر جنسه في جنسه[٤] أيضاً.

والمؤثر: ما أثّر جنسه فيه)

هذا تقسيم[٥] للضرب الأوّل من المناسب وهو ما علم أنّ الشارع اعتبره وقد قسّمه المصنف إلى غريب[٦] ....

(١) ينظر ابن الحاجب: ٢/٢٤٣.

(٢) ينظر: البرهان: ٢/١٢٠٤.

(٣) (كالطعم في الربا) ليس في (غ).

(٤) (كالطعم في الربا والملائم: ما أثّر جنسه في جنسه) ساقط من (ت).

(٥) في (ت): هذا القسم.

(٦) الغريب: هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم، ولم يؤثر جنسه في جنسه، وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعيّن باعتباره، ومثاله الطعم في الربا، فإن نوع الطعم =

....وملائم[1] ومؤثر[2].

وعبارات المصنفين في التعبير عن هذه الأقسام مضطربة، والأمر فيه قريب لكونه أمراً اصطلاحياً، ونحن نأتي بما ذكره المصنف ونشير إلى قليل من كلام غيره.

فنقول: الوصف إمّا أنْ يؤثر نوعه في نوع الحكم ولا يؤثر جنسه في جنسه أو لا يكون كذلك.

والأول: هو الغريب وهو مقبول عند جماهير القياسيين وسمي بذلك؛ لأنّه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره، وذلك كالطعم في الربا فإنّ كلّ واحدٍ من نوع الطعم يؤثر في نوع من الأحكام، وهو حرمة الربا إذا بيع ذلك النوع بمثله [ص٢/١٦٤أ] كالبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر،

= مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثراً في جنسه.

ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/١٠١. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ٢/١٠٦٣-١٠٦٥

(١) الملائم: هو ما أثر جنسه في جنسه، كما أثر نوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإن نوعه مؤثر في وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر في جنس القصاص وهو العقوبة.

ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/١٠١. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ٢/١٥٤٣-١٥٤٥.

(٢) المؤثر: ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير كالمشقة مع سقوط الصلاة.

ينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/١٠٢. وينظر جميع تعاريفه عند جميع الأصوليين في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ٢/١٥٦٠-١٥٦٤.

ولا يؤثر جنس هذه الأنواع وهو الطعم في جنس الربا وهو زيادة أحد العوضين على الآخر، بدليل جواز بيع بعض الأنواع كالشعير مثلاً ببعض آخر كالبر مثلاً متفاضلاً مع وجود الطعم فيهما.

والثاني: أنْ لا يكون كذلك، فإمّا أنْ يكون أثر نوعه[1] في نوع الحكم وجنسه أيضاً في جنس الحكم أو لاَ.

والأول الملائم وقد اتفق القياسيون على قبوله كالقتل العمد العدوان في وجوب القصاص، إذا أثّر نوعه في وجوب القصاص الذي هو نوع من الحكم، وكذلك جنسه وهي الجناية التي هي أعمّ من القتل، حيث أثّرت في جنس المؤاخذة[2] وجوباً أو جوازاً وذلك أعمّ [ت٢/٧٧ب] من وجوب القصاص.

والثاني أنْ يكون جنسه مؤثراً في نوع الحكم لا غير كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط قضاء الصّلاة على ما تقدم بيانه، وكقياس الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر على الجمع في السفر بجامع الحرج [غ٢/٢٩٧] فإنّ جنس الحرج مؤثر في نوع الحكم وهو إباحة الجمع، وكقياس من شذّ من أصحابنا وجوّز الجمع للمرض[3]، فهو المؤثر

---

(١) في (ص): نوعيه.

(٢) في (غ): حده.

(٣) قال القفال الشاشي في حلية العلماء بتحقيق ياسين درادكة: ٢/٢٧ «ولا يجوز الجمع لمرض ولا خوف، وقال أحمد يجوز الجمع للمرض والخوف وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين أنه قال يجوز الجمع من غير مرض ولا خوف واختاره ابن المنذر».

عند صاحب الكتاب[1] وسماه غيره [ص٢/١٦٥ب] بالملائم.

وقال قوم المؤثر: هو ما دلّ نص أو إجماع على عليته سواء كان مناسباً كما تقدم من الأمثلة أو غير مناسب كالمني؛ لإيجاب الغسل واللّمس لنقض الوضوء، وقالوا: إنّما سُمِّي بذلك؛ لأنّه ظهر تأثيره فلم يحتج مع ذلك إلى المناسبة.

وأمّا الإمام ﷺ فإنّه قال في تعريف الغريب الملائم ما قاله المصنف، وقال في المؤثر عكس مقالته، فجعله ما يكون الوصف فيه مؤثراً في جنس الحكم دون غيره[2]، كامتزاج النسبين مع تقديم الأخ من الأبوين، وكالبلوغ فإنّه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فيؤثر في رفعه عن النكاح دون النيابة، فإنّها لا تؤثر في جنس هذا الحكم، وهو رفع الحكم ثم قال الإمام: إنّ ذلك إنّما يتمّ بالمناسبة[3] أو السبر[4].

قال: (مسألة المناسب: لا تبطل المعارضة؛ لأنَّ الفعل وإن تضمّن ضرراً أزيَدَ من نفعه لا يصير نفعه غير نفع، لكن يندفع مقتضاه).

إذا تضمّن الوصف المشتمل على مصلحة مقتضية لمناسبة مفسدة هل يكون تضمنه لها موجباً لبطلان مناسبته[5]؟ فيه مذهبان:-

---

(١) أي البيضاوي.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٣١.

(٣) في (ص): المناسب.

(٤) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٧٥-٢٧٦.

(٥) المراد من بطلان المناسبة أن لا يقضي العقل بمناسبتها للحكم عند وجـود =

أحدهما: واختاره صفي الدّين الهندي وابن الحاجب نعم[1].

والثاني: وبه جزم في الكتاب تبعاً للإمام أنّها لا تبطل[2].

واحتج عليه [ص٢/١٦٥أ] بأنّ الفعل إذا تضمن مصلحة ومفسدة[3]، فإمّا أن تترجح مصلحته على مفسدته، فالرّاجح لا يَبْطُل بالمرجوح، أو تكون مساوية لها فيلزم الترجيح من غير مرجح، أو أنقص منها، فالفعل وإنْ تضمن ضرراً أزيد من نفعه، لا يصير نفعه بذلك التّضمن غير نفع، ولا يخرج عن حقيقته، وغاية الأمر أنّ مقتضاه لا يترتب عليه، وذلك غير قادحٍ في المناسبة؛ لأنّ انتفاء[4] المانع شرط في ترتب المقتضى، والمانع هنا موجود[5].

وقد اقتصر المصنف على هذا القسم الثالث؛ لأنّ المناسبة إذا لم تبطل فيه بمعارضة المفسدة الراجحة لم تبطل في غيره بطريق أولى.

واعترض على هذا الدليل: بأنّا على تقدير كونها مساويةً [غ٢/٢٩٨]

= ما يعارضها، وهذا يعني أن لا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، وليس المراد من بطلانها أن يكون الوصف خاليا عن استلزام المصلحة ونفيها عنه. ينظر تعليقات الشيخ بخيت على شرح الإسنوي: ١٠٥/٤.

(١) ينظر: نهاية الوصول: ٢٣٠٩/٨، والعضد على مختصر ابن الحاجب: ٢٤١/٢، والإحكام للآمدي: ٣٩٦/٣.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٣٢.

(٣) في (غ): أو مفسدة.

(٤) في (غ): لانتفاء.

(٥) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٣٢-٢٣٣.

لها لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجّح، وهذا لأنَّ إبطال مناسبة المصلحة بإعمالِ مناسبة المفسدة أولى؛ لأنَّ دفع المفاسد مقدّم[1] على جلب المصالح، ولقائل أنْ يقول تقديم درء المفاسد على جلب المصالح[2] عند التعارض، إنّما هو فيما إذا تساويا من حيث المصلحةُ والمفسدةُ، أمّا لو ترجح جانب المصلحة مثل إنْ عظم وقعها[3] وجلّ خطبها على جانب المفسدة[4]، فإنْ حقر [ص٢/١٦٦ب] أمرها وقلّ، فلا نسلم هنا أنّ درءَ هذه المفسدة أولى من جلب تلك المصلحة[5]، ولعلّ هذه الحالةَ هي المرادة بالمساواة في الدليل وإلا فعلى تقدير مطلق كونها مصلحة مع كونها مفسدة أين المساواة؟ مع ترجح درء المفاسد.

واعترض عليه أيضاً[6]: بأنّ العقلاء يَعُدُّون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثاً وسفهاً، فإنّ من سلك مسلكاً يفوت درهماً ويحصّل آخر مثله، أو أقلّ منه عدّ عابثاً وسفيهاً.

واعلم أنّ كلّ من قال بتخصيص العلّة[7] يقول ببقاءِ المناسبتين

---

(١) (مقدم) ليس في (غ).

(٢) (ولقائل أنْ يقول تقديم درء المفاسد على جلب المصالح) ساقط في (ت).

(٣) في (ت): وفقها.

(٤) (أمّا لو ترجح جانب المصلحة مثل إنْ عظم وقعها وجلّ خطبها على جانب المفسدة) ساقط من (غ).

(٥) (فإن حقر أمرها وقلّ، فلا نسلم هنا أنّ درءَ هذه المفسدة أولى من جلب تلك المصلحة) ساقط من (ت).

(٦) (أيضا): ليس في (غ).

(٧) تخصيص العلّة: قد يعبر عنه بعدم النقض أو المناقضة، بمعنى أن الحكم إذا تخلف =

[ت٢/٧٧أ] للمصلحة والمفسدة؛ لأنَّ القول بإحالة انتفاء الحكم على تحقق المانع مع وجود المقتضى، إمّا أنْ يكون مناسبته راجحة أو مساوية أو مرجوحة، فإنْ كان الأولُّ أو الثاني فقد لزم منه تحقيق مناسبة المقتضى المرجوحة أو المساوية، وإلاّ فقد كان الحكم منتفياً؛ لانتفاء المقتضى لا لوجود المانع، فإنّ المقتضى إذا لم يكن مناسباً لم يكن مقتضياً، فكان الانتفاء مضافاً إليه؛ لأن إضافةَ انتفاء الحكم إلى عدم المقتضى أولى من إضافة انتفائه إلى وجود المانع، لكنّه خلفٌ، إذ التقدير أن انتفاء الحكم [ص٢/١٦٦أ] إنما هو لوجود المانع، وإن كان الثالث؛ فلأنّه لابد أن يكون المانع مناسباً لانتفاء الحكم إذ لو جاز انتفاء الحكم بما ليس بمناسب للانتفاء لجاز ثبوته بما ليس مناسباً للثبوت مع عدمِ جهة أخرى للعليّة، ويلزم من ذلك القول ببقاء المناسبة المرجوحة مع المعارضة إذ الفرض أنّ مفسدة المانع مرجوحة، وأمّا من لم يقل بتخصيص العلّة فهم المختلفون في المسألة[1].

= عن العلة في موضع سمي هذا التخلف نقضاً لها.وصارت غير مطردة ويصدق عليها حينئذ أنها خصت بغير هذا المحل للدليل الذي منع من وجود الحكم هنا وهو المانع. فالذي شرط الطرد منع صحة المنقوضة كما منع جواز تخصيصها، والذي لم يشترط ذلك اعترف بصحة المنقوضة وجوز التخصيص فيها. ينظر: المعتمد: ٢/٢٨٣، والبرهان: ٢/٩٨٢-٩٨٧، والمستصفى: ٢/٣٣٦، الإحكام للآمدي: ٣/٣١٥، وأصول السرخسي: ٢/٢٤٦ وما بعدها.

(١) يقول السرخسي في أصوله: ٢/٢٠٨ «وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل =

قال: (الخامس الشبه. قال القاضي: المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسكر للحرمة فهو المناسب أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النيّة فهو الشبه وإن لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير.

وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه فهو المناسب. وإلا فالطرد) [غ٢/٢٩٩].

اسم الشبه[١] ينطلق على كلّ قياس فإنّ الفرع يلحق بالأصل بجامع لشبَهه[٢] فيه، فهو إذن تشبيه، ولكن اصطلح على تسمية بعض الأقيسة به[٣]، وقد اختلف في تعريف الشبه المصطلح على مقالات ذكر منها المصنف مقالتين:.

الأولى: مقالة القاضي أبي بكر وهي[٤]: مقتضى إيراد إمام الحرمين في البرهان[٥] [ص٢/١٦٧ب] أنّ الوصف المقارن للحكم إمّا أنْ يناسبه بالذات فهو المناسب كالسكر للتحريم إذ السكر مناسب بالذات لتحريم المسكر أو لا.

= الشرعية ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم».

(١) في (ص): الشبيه.

(٢) في (ص): يشبهه.

(٣) كقياس الدلالة. قال إمام الحرمين: «....وهذا القسم سماه بعض المتأخرين قياس الدلالة من حيث إنه يتضمن شبيها دالا على المعنى». ينظر: البرهان: ٢/٨٦٧، والإحكام للآمدي: ٣/٤٢٥.

(٤) في (ص): وهو.

(٥) ينظر: البرهان: ٢/٨٧٠-٨٧٧.

فإمّا أن يناسبه بالتبع أي بالالتزام فهو الشبه كالطهارة لاشتراط النيّة فإنّ الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النيّة لكن تناسبها من حيث إنّها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية[1].

أو لا يناسبه مطلقاً فهو الطرد، وهو حكم لا يعضده معنى ولا شبه، كقول بعضهم الخلّ مائع لا تُبْنَى القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به كالدّهن فكأنّه علل إزالة النجاسة بالماء بأنّه تبنى القنطرة على جنسه، واحترز عن الماء القليل وإن كان لا تُبنى القنطرة عليه، لأنّه يبنى على جنسه فهذه علّة مطردة لا نقض عليها، وليس فيها خصلة سوى الاطراد، ونعلم أنّها لا تناسب الحكم ولا تستلزم ما يناسبه، فإنّا نعلم أنّ الماء جعل مزيلاً للنجاسة لخاصية[2] وعلل وأسباب يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أنّ بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها، وقد علم من هذا التقسيم أنّ الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، دون الذّات.

وإنْ شئت قلت: المستلزم [ص٢/١٦٧أ] لما يناسبه وهو الذي نقلوه عن القاضي كما عرفت والذي رأيته في مختصر التقريب والإرشاد من كلامه أنّ قياس الشبه هو[3] إلحاق فرعٍ[4] بأصلٍ؛ لكثرة أشباهه للأصل

(١) (لكن تناسبها من حيث إنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية) ساقط من (غ).

(٢) في (ص): بخاصة.

(٣) (هو) ليس في (ص).

(٤) في (ت): نوع.

في الأوصاف من غير أنْ يعتقد أنّ الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علّة حكم الأصل[1].

المقالة الثانية: أنّ الوصف الذي لا يناسب الحكم إنْ علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه؛ لأنّه من حيث كونُه غير مناسب يظنّ[2] عدم اعتباره ومن حيث إنّه عرف تأثير جنسه [ت٢/٧٨ب] القريب[3] [غ٢/٣٠٠] في الجنس

---

(١) ينظر: التلخيص: ٣/٢٣٥-٢٣٦.

(٢) في (ت): فظنّ.

(٣) الجنس القريب: سبق وأن عرفنا الجنس، وبقي أن نقول أنه ينقسم إلى أقسام منها: الجنس القريب والجنس البعيد. يقول المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٦٤: «الرسم التام ما تركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك الرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك، وبالجسم الضاحك وبعرضيات تختص جملتها بحقيقة كقولنا في تعريف الإنسان إنه ماش على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع».

قال الرازي في المحصول: ٢/ق٢/٢٢٨ «ثم أعلم أنّ للجنسية مراتب فأعم أوصاف الأحكام كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى تحريم وإيجاب وندب وكراهة والواجب ينقسم إلى عبادة وغيرها والعبادة تنقسم إلى الصلاة وغيرها والصلاة تنقسم إلى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وكذا في جانب الوصف أعم أوصافه كونه وصفا تناط به الأحكام حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغير المناسبة» وينظر: نهاية السول مع حاشية بخيت: ٤/٩٧، والمدخل لابن بدران: ص٣٢٩، وروضة الناظر: ٢/٣٠٤.

القريب[1] للحكم مع أنّ غيرَه من الأوصاف ليس كذلك لظنٍّ أنّه أولى بالاعتبار وتردد بين أنْ يكون معتبراً أو لا يكون، وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم فهو الطرد[2].

وعلم من هذا التقسيم أنّ الشبه هو الوصف الذي لا يكون مناسباً للحكم المعلوم اعتبارُ جنسه القريب في الجنس القريب للحكم.

ومثال هذا: إيجاب المهر بالخلوة على القديم[3]، فإنّ الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأنَّ وجوبه في مقابلة الوطء إلاّ أنّ جنس [ص٢/١٦٨ب] هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنّة للوطء معتبراً في جنس الوجوب وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية.

واعلم أنّ تعبير المصنف عمّا ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد، موافق[4] لعبارة الإمام[5] وأتباعه ومن قبلهم إمام الحرمين[6]

---

(١) (في الجنس القريب) ليس في (ت).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٤٢٥-٤٢٦، وسيأتي تعريف الطرد قريباً في مسالك العلّة.

(٣) قال الغزالي في الوسيط: « ولا يتقرر كمال المهر إلا بالوطء ...فأما الخلوة، فلا تقرِّر على الجديد من القولين، ومنهم من قطع بأن الخلوة لا تقرر وجها واحدا، وحمل نص القديم على أن الخلوة تؤثر في جعل القول قولها إذا تنازعا في الوطء؛ لأجل التقرير» ينظر: الوسيط: ٥/٢٢٦، ومختصر المزني: ص ١٣.

(٤) في (غ)، (ت): هو موافق.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ٢/ق٢/٣٠٥

(٦) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٧٨٨.

والغزالي[1] وغيرهما، وعبّر عنه الآمدي بالطردي[2] بزيادة الياء، وهو أحسن، فإنّ الطرد[3] عند المصنف من جملة طرق العلّة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال (واعتبر الشافعي ﷺ المشابهة في الحكم.

وابن عليّة في الصورة.

والإمام ما يظن استلزامه.

ولم يعتبر القاضي مطلقاً).

المختارُ أنّ قياس الشبه[4] حجّة والخلاف فيه مع القاضي أبي بكر، والصيرفي، وأبي إسحاق المروزي[5]، وأبي إسحاق الشيرازي، فإنّهم لم

---

(١) ينظر المستصفى للغزالي: ٣٠٧/٢

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤٢٦/٣.

(٣) في (ت): فإن الياء.

(٤) قياس الشبه: قال ابن قدامة في الروضة٣١٢/٢: «فصل في قياس الشبه واختلف في تفسيره ثم في أنه حجة؛ فأمّا تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين أصليين حاظر ومبيح مثلا ويكون شبهه بأحدهما أكثر نحو: أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف ويشبه الحاظر في أربعة فنلحقه بأشبههما به . ومثاله تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه بالدابة».

(٥) هو إبراهيم بن أحمد المروزي الفقيه الشافعي الأصولي، تفقه على أبي العباس بن سريج، ونشر مذهب الشافعي في العراق، انتهت إليه طريقة العراقيين والخراسانيين في المذهب الشافعي، له شرح على مختصر المزني، توفي رحمه الله سنة (٣٤٠هـ) =

يعتبروه وأنكروا حجيته، ولكن هو عند القاضي صالح لأنْ يُرَجح به[1] كما ذكر في باب ترجيح العلل من التقريب[2].

ثمّ القائلون بأنّه حجّة اختلفوا في أنّه في ماذا يعتبر؟ فاعتبر الشافعي ﷺ المشابهة في الحكم ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، بجامع أنّ كلّ واحد منهما يباع ويشترى[3].

ومن أمثلته: أنْ نقول في الترتيب [ص٢/١٦٨أ] في الوضوء عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها مستحقاً، أصله الصلاة، فالمشابهة في الحكم الذي هو البطلان بالحدث، ولا تعلق له بالترتيب وإنّما هو مجرد شبه.

= بمصر، ودفن عند الشافعي .

ينظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات: ٢/١٨٥، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٢/٣٧٥-٣٧٦، وسير أعلام النبلاء: ١٥/٤٢٩-٤٣٠.

ومما ينبغي أن ننبه عليه في هذا المقام من باب تعميم الفائدة:

أنه حيث أطلق أبو إسحاق في المذهب الشافعي فالمراد به المروزي المترجم له آنفاً .

وإذا قيد الكنية بلفظ **الشيخ** فالمراد به الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي صاحب المهذب. وإذا قيد الكنية بلفظ **الأستاذ** فالمراد به الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني وهو الأصولي المشهور.

(١) (به) ليس في (غ).

(٢) ينظر: التلخيص للجويني: ٣/٣٢٥ حيث قال «ومنها الترجيح بكثرة الأشباه على ما قدمناه في أقسام القياس وإلا ظهر أنا وإن لم نجوز التمسك به ابتداءً، فيجوز الترجيح به».

(٣) قال الشافعي في الأم: ٦/٢٣ «قال الشافعي: وهكذا لو أن حرا وعبدا قتلا عبدا عمدا كان على الحر نصف قيمة العبد المقتول وعلى العبد القتل».

ومنها: الأخ لا يستحق النفقة[1] على أخيه؛ لأنّه لا تحرمُ منكوحة أحدهما على الآخر، فلا يستحق النفقة كقرابة بني العمّ.

واعتبر ابن علية[2] [غ٢/٣٠١] المشابهة في الصورة دون الحكم ومقتضى ذلك قتل الحرّ بالعبد وهذا ما نقله إمام الحرمين في البرهان عن أبي حنيفة في إلحاقه التّشهد الثاني بالأوّل في عدم الوجوب حيث قال: تشهد فلا يجب كالتّشهد الأوّل[3] فكذلك قوله: يقتل الحرِّ بعبد[4] الغير[5].

وعن أحمد أيضا في إلحاقه الجلوس الأوّل بالثاني في الوجوب، حيث قال: أحد الجلوسين في الصلاتين فيجب كالجلوس الأخير[6].

وقال الإمام: المعتبر حصول المشابهة فيما يظنّ أنّه مستلزم لعلّة الحكم

---

(١) في بقية النسخ: التقدم.

(٢) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء، البصري، أبو بشر، ولد سنة ١١٠هـ، وكان من أكابر حفاظ الحديث، كوفي الأصل، ثقة مأمون، وَلِيَ صدقات البصرة، ثم المظالم ببغداد في آخر خلافة هارون الرشيد وتوفي بها سنة ١٩٣هـ وكان يكره أن يقال له ابن علية وهي أمه.

ينظر ترجمته في: طبقات ابن أبي يعلى: ١/٩٩-١٠٢، تاريخ بغداد: ٦/٢٢٩، تهذيب التهذيب: ١/٢٧٥-٢٧٩.

(٣) ينظر: البرهان: ٢/٨٦١

(٤) (تشهد فلا يجب كالتّشهد الأوّل فكذلك قوله يقتل الحر بعبد) ساقط في (غ).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع للكساني: ٧/٢٣٢.

(٦) ينظر: الروض المربع: ص٥٩.

أو علة[1] للحكم فمتى كان كذلك صحّ القياس سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى[2].

واعلم أنّ صاحب الكتاب لم يصرّح بذكر قياس عليّة الأشباه، وهو أنْ يكون الفرع متردداً بين أصلين لمشابهته لهما، فيلحق بأحدهما لمشابهته له في أكثر[3] صفات مناط الحكم، ولعله ظنّه قسماً [ص٢/١٦٩ب] من قياس الشبه، أو هو هو، وهو ظنّ صحيح، فالنّاس فيه على هذين الاصطلاحين ولم يقل أحدٌ إنّه قسيم للشبه، بل إمّا قسم منه أو هو هو، وحينئذ يكون قضية كلام المصنف بقوله: ولم يعتبر القاضي مطلقاً أنّ الخلاف جار فيه. وهذا الذي اقتضاه كلام المؤلف صحيح[4] [ت٢/٧٨أ]

---

(١) في (ت): علم.

(٢) ينظر: المحصول: ج٢/ق٢/٢٧٩.

(٣) في (ص): أكبر.

(٤) لكن الإسنوي حين ذكر مخالفة القاضي الباقلاني في الشبه وفي قياس الأشباه. اعترض على البيضاوي في توهمه كلام الإمام، كما اعترض على كثير من الشراح الذين لم يفهموا كلامه وحملوه على غير محمله.

يقول الإسنوي في نهاية السول٤/١٢-١١٥: «وقد أخذ الشارحون بظاهره فصرحوا به وليس كذلك فقد صرح الغزالي في المستصفى بأنّ قياس الأشباه ليس فيه خلاف، لأنه متردد بين قياسين مناسبين، ولكن وقع التردد في تعيين أحدهما... وكلام المحصول لا يرد عليه شيء فإنه نقل خلاف القاضي في الشبه خاصة، ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الإمام بعد فراغه من تفسير الشبه، قال: واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمي هذا قياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعاً بين أصلين إلى آخر ما قال، فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبه وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصلين».

واقتضاه كلام غيره وقد صرّح به القاضي في مختصر التقريب والإرشاد لإمام الحرمين[1].

والذي تحصّل لي من كلامه في هذا الكتاب: أنّ في قياس الشبه مذاهب:

أحدها: بطلانه.

والثاني: اعتباره.

ثمّ قال: إنّ ذلك يؤثر عن الشافعي ﷺ ولا يكاد يصحّ عنه مع علو رتبته في الأصول[2].

وهذا الذي قاله القاضي قاله الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع، وقال: كلام الشافعي متأولٌ محمولٌ على قياس العلّة، فإنّه ترجح بكثرة الأشباه، ويجوز ترجيح العلل بكثرة الأشباه[3].

ثم قال القاضي: وأجمع القائلون بقياس الشبه على أنّه لا يصار إليه مع إمكان المصير إلى قياس العلّة.

والثالث: أنّه لا يعمل بالشبه إلا بشرطين.

أحدهما: ما ذكرناه من عدم إمكان المصير إلى قياس العلّة.

والثاني: أنْ يجتذب الفرع [ص٢/١٦٩أ] أصلان، فيلحق بأحدهما

---

(١) ينظر التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٣٦.

(٢) ينظر التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٣٧.

(٣) ينظر: شرح اللمع للشيرازي : ٢/٨١٤.

بعليّة الأشباه.

قال [غ٢/٣٠٢]: وممّا اختلفوا فيه أنْ قال بعضهم الأشباه الحُكْمية أولى، ثمّ الأشباه الراجعة إلى الصيغة[١]. وذهب[٢] آخرون: إلى أنّه لا فرق بينهما[٣].

وهذان مذهبان لم يتقدم لهما حكاية؛ لأنَّ الذي تقدّم أنّ الشافعي يعتبر الحكم وغيره الصورة، والإمام ما يظنّ استلزامه. وهذان القولان متفقان[٤] على اعتبار الحكم والصفة، وإنّما الخلاف عند القائلين بهما في أنّ الحكم أولى أو أنّهما مستويان.

وبهما[٥] يحصل في[٦] قياس الشبه سبعةُ مذاهب:-

أحدها: بطلانه.

والثاني: اعتباره في الحكم ثم الصورة.

والثالث: اعتباره فيهما على حد سواء.

والرابع: اعتباره في الحكم فقط.

والخامس: اعتباره في الصورة فقط.

والسادس: فيمّا يظن استلزامه للعلّة.

---

(١) في (ص): الصفة.

(٢) في (ت): ومذهب آخرون.

(٣) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٣٨.

(٤) في (غ): متيقنان.

(٥) في (ص): ولهما.

(٦) في (ت): من قياس.

والسابع اعتبار قياس عليّة الأشباه دون غيره.

ورأيت نصّ الشافعي ﷺ في الأمّ في باب اجتهاد الحاكم وهو بعد باب الأقضية[1] وقبل باب التثبيت في الحكم وغيره، قال ﷺ ما نصه: والقياس قياسان: أحدهما يكون في معنى الأصل[2]، فذاك الذي لا يحلّ لأحد خلافه، ثمّ قياس أنْ [ص٢/١٧٠ب] يشَبّه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيرُه، فيشبه هذا بهذا[3] الأصل ويشبه غيره بالأصل غيره.

قال الشافعي: وموضع الصواب فيه عندنا -والله أعلم- أنْ ينظر فأيّهما كان أولى بشبهه صيّره إليه إنْ أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين انتهى هذا لفظه بحروفه. وهذا الباب في مجلد ثامن من الأمّ من أجزاء تسعة[4].

واعلم أنّ القاضي بنى قياس الشبه على أنّ المصيب واحد من المجتهدين أو كلّ مجتهد مصيب، وقال: إن كنت تذّب عن القول بأنّ المصيب واحد من المجتهدين، فالأولى بك إبطال قياس الشبه. وإن قلنا: بتصويبهم فلو غلب على ظنّ المجتهد حكم من قضية اعتبار الأشباه، فهو مأمور به قطعاً عند الله تعالى[5].

---

(١) في (ت): باب في الأقضية.

(٢) (الأصل) ليس في (ص).

(٣) في (ت): هذا هذا الأصل.

(٤) ينظر الأم للشافعي: ٧/٩٤.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٨١-٨٨.

قال إمام الحرمين: وأومأ، يعني القاضي إلى أنّ[1] ردّ قياس الشبه والقول به، لا يبلغ إلى القطع وهو من مسائل الاحتمال[2].

قال: وهذا فيه[3] نظر عندنا، فإنّ[4] [ص٢/٣٠٣ب] الأليق بما مهّده من الأصول أن يقال: كلّما آل إلى إثبات دليل من الأدلة فيطلب فيه القطع. قال: على أنّ ما قاله من أنّ المجتهد مأمورٌ بما غلب على ظنّه سديد [ص٢/١٧٠أ] فيما رامه فإنّا[5] ربما نقول: إنّ المجتهد المتمسك بضرب من القياس إذا غلب على ظنّه شيء وفي الحادثة نص لم يبلغه، فهو مأمور قطعاً بما أدّى إليه اجتهاده وإنْ كان القياس في مخالفة النّص مردود انتهى[6].

قلت: وحاصل هذا أنّ إمام الحرمين لم يوافق القاضي على أنّ المسألة ظنية، ووافقه على البناء على مسألة تصويب المجتهدين على تقدير ثبوت كونها ظنية.

وفي هذا البناء على[7] هذا التقدير أيضاً نظر، فإنّ قياس [ت٢/٧٩ب] الشبه إنْ كان باطلاً، فكيف يغلب على ظنّ المجتهد حكم مستند إليه مع

---

(١) (أنّ) ليس في (ت).

(٢) في (ت): الاجتهاد.

(٣) (فيه) ليس في (غ).

(٤) (فإن) في (غ): (فلأن).

(٥) (قاله من أنّ المجتهد مأمورٌ بما غلب على ظنّه سديد فيما رامه فإنّا) ساقط من (ت).

(٦) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٤٢.

(٧) (مسألة تصويب المجتهدين على تقدير كونها ظنية وفي هذا البناء على) ساقط من (غ). لسبق النظر.

كونه عنده باطلاً؟، وكيف يجوز له العمل بما هو مبني على باطل؟، وإن فرض حصول ظنّ مستند إليه، فلا عبرة به لبنائه على فاسد، وإنْ كان قياس الشبه صحيحاً، فهو معمول به كسائر الأدلة من غير تعلق بتصويب المجتهدين.

وقول إمام الحرمين: «إذا غلب على ظنه شيء وفي الحادثة نصّ لم يبلغه فهو مأمور به، وإن كان القياس في مقابلة النّص مردوداً» من غير ما نحن فيه؛ لأنَّ الذي غلب على ظنّه حكم مستند إلى اجتهاده، ولم يبلغه النص فغلب [ص٢/١٧١ب] على ظنّه أنّ الاجتهاد الذي جاء به دليل يجب عليه العمل به بخلاف قياس الشبه، فإنّه يظنّ بطلانه فكيف يستند إليه أو يبني اجتهاده عليه؟.

قال: (لنا أنّه يفيد ظنّ وجود العلية فيثبت الحكم.

قالوا: ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع.

قلنا: ممنوع).

احتجّ على أنّ قياس الشبه حجّة؛ بأنّه يفيد[1] ظنّ وجود العليّة:

إمّا على التفسير المنقول عن القاضي؛ فلأنه مستلزم للمناسب.

وإمّا على الثاني؛ فلأنه لما أثّر جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الأوصاف أفاد ظنّ إسناد الحكم إليه، وإذا ثبت كونه مفيداً للظنّ وجب العمل به.

---

(١) (يفيد) ليس في (ت).

واحتج القاضي بأن الشبه ليس مناسباً وغيرُ المناسب مردود بالإجماع، فلا يعتبر[1].

وأجاب: بالمنع، فإنّ ما ليس بمناسب ينقسم إلى الشبه[2] وغيره، والشبه غير مردود بالإجماع، وهو محل النزاع.

وذكر القاضي من وجوه الاحتجاج القائلين ببطلان [غ٢/٣٠٤] الشبه:

إن الأشباه التي ألحق الفرع بها إن كانت علّة في الأصل فذاك إذن، قياس[3] علّة لا شبه، وإن لم يكن فما وجه إلحاق الفرع بأشباه لم تجب لها في الأصل؟ ولو ساغ ذلك لساغ [ص٢/١٧١أ] أنْ يجمع بينهما من غير وصف أصلاً[4].

فروع:

الأول: الظهار[5] لفظ محرّم، وهو كلمة زور، فيدور بين القذف

---

(١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٣٨- ٢٣٩.

(٢) في (ت): السبر.

(٣) في (ص): فذاك إذا كان قياس.

(٤)ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٣٩.

(٥) **الظهار**: لغة: مقابلة الظهر بالظهر، يقال: تظاهر القوم إذا تدابروا كأنه ولّى كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه إذا كان بينهم عداوة.

وفي الشرع: قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمّي.

ينظر: المصباح المنير: ص٣٨٨، القاموس المحيط: ص٥٥٧-٥٥٨، والصحاح: ٣/٨٩٩، والتعريفات: ٩٧، والمطلع: ص٣٤٥، أنيس الفقهاء: ص١٦٢، شرح حدود ابن عرفة للرصاع: ص٢٨١.

والطلاق: ويبنى على هذا مسائل:

منها: لو قال: عيْنُك طالق، طلقت، كَبَدُك وجِسْمُك وجميع الأجزاء، ولو قال لرجل زنت عينك وما أشبه ذلك من الأعضاء دون الفرج، فإنّه في[1] هذا الباب[2]. فالمذهب أنَّه كناية وقيل: صريح أيضاً.

ولو قال لامرأته: أنتِ عليَّ كعيْنِ أمي، فإن أراد الكرامة فليس بظهارٍ وإن أراد الظهارَ فظهارٌ على المذهب. وإن أطلق فعلى أيّهما يحمل؟ وجهان: أرجحهما أنَّه يحمل على الإكرام.

ويتجه أنْ يقال إنما جرى الوجهان هنا في حالة الإطلاق؛ لتردد الظهار بين مشابهة الطلاق والقذف فقضية مشابهته[3] للطلاق[4] أنْ يحمل الإطلاق هنا على الظهار، ومقتضى مشابهته للقذف أنْ يحمل على الإكرام ولا يجعل صريحاً في الظهار.

والثاني: زكاة الفطر تتردد بين المؤنة[5] والقربة[6].

---

(١) في (غ)، (ت): من هذا الباب.

(٢) في (ص): في هذا الباب صريح.

(٣) في (ت): مشابهة الطلاق.

(٤) (لتردد الظهار بين مشابهة الطلاق والقذف فقضية مشابهته للطلاق) ساقط من (غ).

(٥) **المؤنة**: بهمز ولا همز، وهي فعولة. وقال الفراء من الأين وهو التعب والشدّة، وقيل من الأون: الخرج، ويقال مأنتهم بالهمز ومنتهم بتركه بناء على معنى المؤنة.

ينظر: المطلع: ص١٦١-١٦٢، والقاموس المحيط: ص١٥٩٠ «مانة».

(٦) **القربة**: القيام بالطّاعة، والقربة والقربى: القَرَابَة، وهو قريبي وذو قرابتي عشريتك الأدنون. =

الثالث: الكفارة[1] تتردد بين العبادة والعقوبة.

الرابع: الحوالة[2] تتردد بين الاستيفاء والاعتياض.

فإذا تناقض حكم الشائبتين ولم يمكن إجلاء[3] [ص٢/١٧٢ب] الواقعة عن أحد الحكمين، وظهر ترجيح إحدى الشائبتين، ولم يظهر له[4] معنى مناسب[5] في أحد الطرفين ينبغي أنْ يحكم بالأغلب الأشبه. وأمّا ما يتفرع على تردد هذه الأبواب بين معانيها فكثير لا نطيل بذكره.

= والقربة ما يتقرب به إلى الله بواسطة غالباً وقد تطلق ويراد بها ما يتقرب به بالذات، والقربة: أخص من الطاعة لاعتبار معرفة المتقرب إليه فيها.

ينظر: القاموس المحيط: ص١٥٩ «قرب»، الكليات: ص٥٨٣، ٧٢٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٥٧٨.

(١) **الكفارة**: ما وجب على الجاني جبراً لما منه وقع، وزجراً عن مثله.

ينظر: القاموس المحيط: ص١٢٧٩«حول» والمصباح المنير: ص ٥٣٥«كفر». القاموس المحيط: ص٦٠٠-٦٠١ «كفر»، الكليات: ص٥٨٣، ٧٢٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٦٠٧.

(٢) **الحوالة**: هي من قولك: تحول فلان عن داره إلى مكان كذا وكذا، فكذلك الحق تحول من ذمة إلى ذمة.

وشرعاً: إبدال دين بآخر للدّائن على غيره رخصة، أو نقل الدّين وتحويله من ذمّة المحيل إلى ذمة المحال عليه.

ينظر: المطلع: ص٢٤٩، والتعريفات: ص ٩٣، وشرح حدود ابن عرفة للرصاع: ص ٤٤٣، التوقيف على مهمات التعاريف: ص٢٩٩.

(٣) في (غ): إخلاء.

(٤) (له) ليس في (غ)، (ص).

(٥) في (غ): يناسب.

وفي كتابنا الأشباه والنظائر تممه الله تعالى منه ما لا مزيد على حسنه ولا مطمع للطالب في الإحاطة في أكثر منه[1].

الخامس: اللعان[2] يشبه اليمين[3] والشهادة[4]، ولفظهما[5] فيه[6]

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر: ٢/١٨٨-١٨٩.

(٢) **اللعان**: لغة من اللعن وهو الطرد والإبعاد وهو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا في الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الأربعة وركنه الشهادات الصادرة منهما وشرطة قيام الزوجية وسببه قذف الرجل امرأته قذفا يوجب الحد في الأجنبي وأهله من كان أهلا للشهادة عندنا وعند الشافعي رحمه الله من كان أهلا لليمين وحكمة حرمة الاستمتاع لما فرغا من اللعن.

ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٦٢، التعريفات للجرجاني: ص٢٤٣-٢٤٤، وتحرير ألفاظ التنبيه: ص٢٧٢.

(٣) **اليمين**: الأيمان وهو جمع يمين وهو لغة القوة وشرعا تقوية أحد طرفي الخبر بذكر اسم الله تعالى أو التعليق فإن اليمين بغير الله عز وجل ذكر الشرط والجزاء حتى لو حلف أن لا يحلف وقال إن دخلت الدار فعبدي حر يحنث فتحريم الحلال يمين لقوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ وفي الصحاح اليمين القسم والجمع الأيمن والأيمان وفي الطِّلْبَة واليمين اليد اليمنى وكانوا إذا تحالفوا تصافحوا بالأيمان تأكيدا لما عقدوا فسمي القسم يمينا لاستعمال اليمين فيه.

ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٧١، التعاريف للمناوي: ص٧٥١.

(٤) **الشهادة**: هي في الشريعة إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق للغير على آخر فالإخبارات الثلاثة إما بحق للغير على آخر وهو الشهادة أو بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى أو بالعكس وهو الإقرار

ينظر: التعريفات: ص١٦٩، وأنيس الفقهاء: ص٢٣٥، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٤٣٩

(٥) في (ت): ولفظيهما.

(٦) (فيه) ليس في (غ).

وهو مركب منهما فليس يمينا محضاً، فإنّ يمين المدعي لا [ت٢/١٧٩أ] تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة محضة، فإنّ الشاهد يشهد لغيره وهو إنما يشهد لنفسه وينبني على ذلك لعان الذمّي والرقيق فإنّهما ليسا من أهل الشّهادة وإنْ صحت منهما اليمين.

وقال الأصحاب: بصحة لعانهما؛ لأنّ المعروف عندهم أنّ[1] اللّعان يمين مؤكدة بلفظ الشهادة. وقيل: هو يمين [غ٢/٣٠٥] فيها شوب[2] الشهادة[3].

السادس: الجنين يشبه بعض أعضاء الأمّ في الحكم؛ لأنّه يتبعها في البيع المطلق، والهبة ونحوها ويشبه إنساناً منفرداً في الصورة؛ لأنّه مستقل بالحياة والموت، فإذا قال: بعتك هذه الجارية إلا حملها، فعلى الأوّل [ص٢/١٧٢أ] يبطل البيع كاستثناء عضو من الأعضاء، وعلى الثاني يصحّ كما لو قال بعتك هذه الصيعان إلا هذا الصاع، والمذهب فيما إذا استثنى حملها أنّه لا يصحّ البيع. وقيل: وجهان[4].

قال (السادس الدوران: وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف ينعدم بعدمه وهو يفيد ظنًّا.

وقيل: قطعاً.

---

(١) (أنّ) ليس في (غ).

(٢) في (ت): ثبوت.

(٣) ينظر: الوسيط: ٨٩/٦، وروضة الطالبين: ٣٣٤/٨.

(٤) ينظر: روضة الطالبين: ٣٨٢/٤، وحاشية البجيرمي: ٨٣/٣.

وقيل: لا ظنًّا ولا قطعاً)

عرّف الدوران[1] : بحدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدمه، فذلك الوصف يسمى مداراً والحكم دائراً. والمراد بالحكم تعلقه عند من يجعل التعلق حادثاً ومنهم المصنف.

ثمّ قول المصنف: «**يحدث بحدوثه وينعدم بعدمه**» عبارة فيها نظر؛ لأنّ ثبوت الحكم بثبوته هو كونه علّة فكيف تستدل به على عليّة الوصف لثبوت الحكم؟ وقد سبق الغزالي إلى هذه العبارة، وقال: هذا هو الدوران الصحيح[2]، وأمّا ثبوته عند ثبوته وعدمه عند عدمه ففاسد واعترض عليه بما ذكرناه. والعبارة المحررة ما زعم الغزالي فساده[3].

---

(١) **الدوران**: لغة: مأخوذ من دار الشيء يدور دوراً ودوراناً، بمعنى طاف ويقال: دوران الفلك: أي توار حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار.

ينظر: الصحاح: ٢/٦٥٩، المصباح المنير: ص٢٠٢ «دار».

وفي الاصطلاح: عرفه بعضهم بأنه: (أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه) وسماه بعضهم بالدوران الوجودي والعدمي والدوران المطلق. أما إذا كان بحيث يوجد الحكم عند وجود الوصف، ولا ينعدم عند عدمه، فإن هذا ما يسمى بالدوران الوجودي أو الطردي، وأما العكس: بأن ينعدم الحكم عند الوصف ولا يوجد عند وجوده، فهو ما يطلق عليه الدوران العدمي أو العكسي.

ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٢٨٥، البرهان: ٢/٨٣٥، التقرير والتحبير: ٣/١٩٧، نشر البنود: ٢/٣٠٠.

(٢) ينظر: المستصفى: ٢/٣٠٧-٣٠٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

ثم الدوران يقع على وجهين:-

أحدهما: أنْ يقع في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير؛ فإنّه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً [ص٢/١٧٣ب]. فلمّا حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثمّ لما زال السكر بصيرورته خلاًّ صار حلالاً، فيدل على أنّ العلّة في تحريمه السكرَ، ومثل الحبّ يجري فيه الربا وهو مأكول فإذا زرع صار قصيلاً[1] غير مطعوم لا ربا فيه، فإذا عقد الحبّ فيه صار مطعوماً وعاد الربا فيه، فيدل على أنّ عليّة الربا فيه الطعم.

والثاني: أنْ يوجد في[2] صورتين، وهو كوجوبِ الزكاةِ مع مِلك نصابٍ تامّ في صورةِ أحدِ النّقدين وعدمِهِ مع عدمِ شيءٍ منها كمَا في ثيابِ البذْلةِ والمهنة، حيث لا يجب فيها الزكاة لفقد[3] شيء مما ذكرناه.

واختلف الأصوليون في إفادة الدوران العليّة[4].

---

(١) قصلته قصلاً من باب ضرب قطعته فهو قصيل، ومنه القصيل: وهو الشعير يجزُّ أخضر لعلف الدّواب قال الفارابي: سمي قصيلاً لأنه يقصل وهو رطبٌ وسيف قصّالٌ أي قطاع ومقصل، ولسان مقصل أي حديد ذَرِبٌ. المصباح المنير: ص٥٠٦ «قصل»، والقاموس المحيط: ١٣٥٤ «قصل».

(٢) في (ت): من صورتين.

(٣) في (ت): لعقد.

(٤) لعلماء الأصول في حجية الدوران وإفادته العليّة مذاهب أربعة:

المذهب الأول : يفيد اليقين والقطع بالعليّة، وهو منقول عن المعتزلة وبعض الشافعية.

المذهب الثاني: يفيد ظنّ العليّة، بشرط عدم المزاحم وعدم المانع، وهو مذهب الجمهور ورجحه الصفي الهندي. =

فذهب الجمهور [غ٢/٣٠٦] كإمام الحرمين وغيره[١]، ونقله عن القاضي أبي بكر بعضهم وليس بصحيح عنه إلى إفادته ظنّ العليّة بشرط عدم المزاحم[٢]، وهو اختيار الجدليين[٣] والإمام وأتباعه[٤]، ومنهم المصنف.

وذهب بعض المعتزلة: إلى أنّه يفيد يقين العلّة[٥].

وذهب الباقون إلى أنّه لا يفيد ظنّ العليّة ولا يقينها وهو اختيار

= المذهب الثالث: لا يفيد العليّة بمجرده لا قطعاً ولا ظناً وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو مذهب عامة الحنفية وظاهر مذهب المالكية.

المذهب الرابع: تفصيل الإمام الغزالي وهو تقسيمه الطرد والعكس إلى فاسد وصحيح. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٢٦٤-٢٦٥، والإحكام للآمدي: ٣/٢٧٥، وشفاء الغليل: ص٢٦٦، وفواتح الرحموت: ٢/٣٠٢، ونشر البنود: ٢/٢٠١، ونهاية الوصول: ٨/٣٣٥٢.

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٣٥.

(٢) وهو نقل الصفي الهندي: «فذهب الجمهور كالقاضي أبي بكر وغيره إلى أنه يفيد ظنّ العليّة بشرط عدم المزاحم» ٨/٣٣٥٢.

(٣) الجدليون: وهم كل من مارس علم الجدل والجدل هو: القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدّمات البرهان. ينظر: التعريفات: ص٧٤، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي: ص٩١، والكليات: ص٣٥٣

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٢٨٥، والحاصل: ٢/٩٠٢، والتحصيل: ٢/٢٠٦.

(٥) ينظر: المعتمد: ٢/٧٨٤. من هذه النقطة بدأ الاعتماد للمعتمد على الطبعة الكاثوليكية بدمشق.

الآمدي[1].

قال إمام الحرمين: وذهب القاضي أبو الطيب الطبري، إلى أنّه أعلى[2] المسالك المظنونة[3] وكَادَ يدّعِي [ص٢/١٧٣أ] إفضاءَه إلى القطع[4].

قال: (لنا أنّ الحادث له علّة وغير المدار ليس بعلّة؛ لأنّه إن وجد قبله فليس بعلّة للتخلف وإلا فالأصل عدمه. وأيضاً عليّة بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصّور لا يجتمع مع عدم عليّة بعضها؛ لأنّ ماهية الدوران إمّا أنْ تدل على عليّة المدار فيلزم عليّة هذه المدارات أو لا تدل فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم [ت٢/٨٠ب] عن المعارض.

والأوّل ثابت فانتفى الثاني، وعورض[5] في مثله.

وأجيب: بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض)

استُدِل على عليّة الدوران بوجهين:

أحدهما: أنّ الحكم لابد له من علّة على ما تقرر فتلك العلّة إما المدار أو غيره، الثاني: باطل؛ لأنّ ذلك الغير إنْ كان موجوداً قبل الحكم لزم

---

(١) ينظر: الإحكام: ٣/٤٣٠. وعبارته «والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنّه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا ظنًّا وهو المختار». وتبعه ابن الحاجب: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٤٦.

(٢) في (ت): إلى أنه أعني أعلى.

(٣) في (ت): المطلوبة.

(٤) ينظر: البرهان: ٢/٨٣٥.

(٥) في (غ): ويجوز.

تخلف الحكم عن العلّة وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً قبله لم يكن علّة لذلك الحكم إذ ذاك، والأصل بقاؤه على ما كان عليه من عدم عليته، فيحصل ظنّ[1] عدم عليّته باستصحاب هذا الأصل، وبحصول هذا الظنّ يحصل ظنّ عليّة المدار إذ ليس عيره.

فإن قلت: كما دار الحكم مع ذلك الوصف وجوداً وعدماً كذلك دار مع تعينه وحصوله في ذلك [ص٢/١٧٤ب] المحل، فيحصل المزاحم حينئذ، وتمتنع الإضافة إلى الوصف أو يقال: العلّة مجموع الوصف مع التّعين والحصول في المحل عملا بالدورانين، وحينئذ لا يجوز تعديته عن[2] ذلك المحل.

قلت: التّعين والحصول في المحل أمران عدميان؛ إذ لو[3] كانا وجوديين لزم أنْ يكون للتّعين تعين آخر، وللحصول في المحل حصول آخر، فيتسلسل[4] [غ٢/٣٠٧] ضرورةَ مشاركة التعين حينئذ لسائر التعيينات في كونه تعيناً، وامتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في المحل فإنّه[5] حينئذ يكون له حصول في المحل، إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة، فيكون له حصول في المحل[6] فثبت أنّهما أمران عدميان، حينئذ

---

(١) في (ت): عدم ظنّ.

(٢) (مع التّعين والحصول في المحل عملا بالدورانين، وحينئذ لا يجوز تعديته عن) ليس في (ت).

(٣) في (غ): أو.

(٤) في (ص): فيتسلل.

(٥) في (ت): فله.

(٦) (إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة، فيكون له حصول في المحل) ليس في خ، (ت).

لا يجوز أنْ يكونا جزئي علّة ولا مزاحماً لها كذا ذكر السؤال والجواب.

ولك أنْ تقول المختار عند صاحب الكتاب كما صرح به في الطوالع[1] أنّ التّعيّن أمر وجودي فالسؤال وارد عليه وقد استدل على كونه وجودياً أنَّه جزء من المعين الموجود إذ الموجود ليس هو الماهية الكلية بل المعينة وكل ما هو جزء الموجود فهو موجود.

ولقائل: أنْ يقول إن أريد بالمعين[2] [ص٢/١٧٤أ] معروض التّعين فيمنع أنّ التعين جزؤه، وإن كان المراد به المركبّ من العارض[3] والمعروض[4] فيمنع أنَّه موجود في الخارج على أنّ هذا العلم ليس موضع البسط في مسألة التعين.

واعترض النقشواني على هذا الدليل بأوجه أخر:

منها: أنَّه لا يختص بصورة الدوران بل لو قيل: ابتداء هذا[5] الحكم لابد له من علّة حادثة وما كان موجوداً قبل هذا الحكم لا يصلح علّة له للتّخلف المذكور فوضح أنّ العلّة التي هي غير هذا الوصف لم تكن

(١) أي الإمام البيضاوي.

(٢) في (ت): المعيّن.

(٣) في (ت): المعارض.

(٤) العارض والمعروض: العارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجاً عنه. وهو أعمّ من العَرَض، إذ يقال للجوهر عارض، ولا يقال عَرَض. ينظر: التعريفات: ص١٤٥، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص ٤٩٥

(٥) (الدليل بأوجه أخر: منها: أنَّه لا يختص بصورة الدوران بل لو قيل: ابتداء هذا) ساقط من (ت).

موجودة قبل هذا الحكم فوجب بقاؤها على العدم بالاستصحاب فتعين كون هذا الوصف علّة، فهذه طريقة مستقلة لا تحتاج إلى الدوران.

ومنها: أنّه يمكن معارضته بأنْ يقال: ليس هذا الوصف علّة؛ لأنّه إن[1] وجد قبل هذا الحكم لا يكون علّة للتخلف، وإن لم يوجد قبله لا يكون علّة[2] أيضاً؛ لأنَّ الأصل استمرارُه على العدم. وهما اعتراضان صحيحان.

وأجاب عنهما بعض شرَّاحِ المحصول بما لا أرتضيه[3].

الوجه الثاني: مما يدلّ على عليّة الدوران أنّ عليّة بعض المدارات للحكم[4] الدائر مع تخلف الدائر عنه في شيء من صور الدوران لا يجتمع مع عدم عليّة بعض المدارات[5] للدائر [ص؟/١٧٥ب]، وذلك لأنَّ ماهية الدوران من حيث هي إمّا أنْ تدلّ على عليّة المدار للدائر أو لا، فإن دلت لزم علية المدارات التي فرضنا عدم عليتها لوجود ماهية الدوران فيها فيكون جميع المدارات علّة لاشتراكها في وجود ماهية الدوران، وإن لم تدل لزم عدم علية البعض الذي فرضنا عليته وتخلف الدائر عنه في صورة من

---

(١) (إن) ليس في (غ).

(٢) (وجد قبل هذا الحكم لا يكون علّة للتخلف، وإن لم يوجد قبله لا يكون علّة) ساقط من (ت).

(٣) يريد ببعض الشرّاح كالقرافي في نفائسه فقد أجاب عن اعتراضات النقشواني. ينظر: نفائس الأصول: ٨/٣٣٤٣-٣٣٤٤.

(٤) (للحكم) ليس في (غ)، (ت).

(٥) (الدائر مع تخلف الدائر عنه في شيء من صور الدوران لا يجتمع مع عدم عليّة بعض المدارات) ساقط من (غ)، (ت).

صور الوجود المقتضي لعدم العلية وهو تخلف[1] الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض الذي هو دلالة ماهية [غ٢/٣٠٨] [ت٢/٨٠أ] الدوران على العليّة إذ الغرض ماهية الدوران لا يدل[2] على العليّة فلا تعارض، وهذا بخلاف ما لو دلّت ماهية الدوران على العليّة[3] إذا كانت تعارض التخلف لاقتضائه عدم العليّة فوضح أنّ عليّة بعض المدارات مع التخلف لا يجتمع مع عدم علية بعضها. لكنّ الأوّل وهو عليّة بعض المدارات مع التخلف في صورة من صوره ثابت.

فإنّ تناول السقمونيا[4] علّة للإسهال مع تخلفه عنه بالنسبة إلى بعض[5] الأشخاص في بعض الأوقات فينتفي الثاني وهو عدم عليّة بعض المدارات للدائر، ويلزم من انتفائه ثبوت عليّة جميع المدارات للدائر وهو المطلوب [ص٢/١٧٥أ].

وإنّما قيّد المصنف عليّة بعض المدارات بالتخلف المذكور ليحتج به على عدم عليّة تلك على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران على العلية.

قوله: «**وعورض**»، أي عورض هذا الدليل الثاني بمثله.

---

(١) (عنه في صورة من صور الوجود المقتضى لعدم العلية وهو تخلف) ساقط من (غ).

(٢) (لا يدل) ليس في (غ)، (ت).

(٣) (على العليّة فلا تعارض، وهذا بخلاف ما لو دلّت ماهية الدوران) ساقط من (غ)، (ت).

(٤) السقمونيا: شراب مسهل للبطن. التعريفات: ص١٤٠ عند تعريف الدوران.

(٥) (بعض) ليس في (ت).

وتقرير المعارضة: أنْ يقال: عليّة بعض المدارات مع التخلف في شيء من صوره مع عدم عليّة البعض مما لا يجتمعان؛ لأنَّ ماهية الدوران وإنْ دلت على العليّة لزم عليّة ذلك البعض المفروض عدم عليّته كما تقدم. وإنْ لم يدلْ لزم عدم عليّة البعض المفروض كونه علّة كما عرفت. لكن الثاني ثابت وهو عدم عليّة البعض؛ لأنَّ الأُبوةَ مع البنوة والعلمَ مع المعلوم، والجزء الأخير من العلّة المركبة مع المعلول ونظائرها من الأشياء المتلازمة تدور وجوداً أو عدماً ولا علّة ولا معلول، وإذا ثبت الثاني انتفى الأوّل وهو عليّة البعض ويلزم منه عدم عليّة جميع المدارات للتنافي بين عليّة البعض وعدم عليّة البعض الآخر وذلك هو المطلوب.

وأجاب: عن هذه المعارضة بأنّ غاية ما يلزم مما ادعيناه من عليّة جميع المدارات للدائر[1] مع التخلف في بعض الصّور أنْ يوجد [ص٢/١٧٦ب] الدليل بدون المدلول وهذا أمر لا بدع فيه فإنّ المدلول[2] قد يتخلف لمانع وأمّا ما قلتموه من عدم عليّة المدارات فيلزم منه أنْ يوجد المدلول بدون الدليل وهو محال.

قال: (قيل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر.

قلنا: يكون للمجموع ما ليس لأجزائه).

هذه شبهة لمن منع الدوران، وتقريرها[3] أنَّه مركب من الطّرد وهو:

---

(١) (للدائر) ليس في (ت).

(٢) (أن يوجد الدليل بدون المدلول وهذا أمر لا بدع فيه فإن المدلول) ساقط من (غ).

(٣) في (ت): وتقريره.

ترتُّب وجود الشيء على وجود غيره والعكس، وهو [غ٢/٣٠٩] ترتب عدمه على عدم غيره وكلّ منهما لا يدل على العليّة.

أما الطرد؛ فلأن حاصله يرجع إلى سلامة الوصف عن النّقص وسلامته عن مفسد واحد لا يوجب سلامته عن كلّ مفسد، ولو سلم عن كلّ مفسد لم يلزم من ذلك صحته، فإنّه كما يعتبر عدم المفسد يعتبر وجود المقتضي للعليّة.

والطرد من حيث هو طرد لا يشعر بالعلية، بل بعدم النقص[1]، فلا يفيد العليّة، والعكس غير معتبر في العلل الشرعية فمجموعها أيضاً كذلك.

وأجاب: بأنّه لا يلزم من عدم دلالة كلّ واحدٍ منهما على الانفراد عدم دلالة المجموع، فإنّه يجوز أنْ يكون للهيئة الاجتماعية ما ليس لكلّ واحدٍ من الأجزاء. ألا ترى أنّ كلّ واحد [ص٢/١٧٦أ] من أجزاء العلّة ليس بعلّة مع أنّ المجموع علّة؟.

وهذا ما أجاب به إمام الحرمين في البرهان بعد أنْ ذكر أنّ الشبهة المذكورة من فنّ التشدق والتفيهق[2] الذي يستدل به من لا يعدّ من الراسخين[3].

---

(١) في (غ): النقض.

(٢) التشدق: مأخوذة من الشدق؛ وهو الفم من باطن الخدين، وتشدق لوى شدقه للتفصح. ينظر: القاموس المحيط: ص ١١٥٨ مادو «شدق».
والتفيهق: تفيهق في كلامه: تنطع وتوّسع كأنه ملأ به فمّه. القاموس المحيط: مادة (فهق) ص١١٨٨.

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٤٠.

وقال: من زعم أنّ مجموعهما لا يغلب على الظنّ انتصاب ما اطرد وانعكس علماً، فقد انتسب إلى [ت٢/٨١ب] العناد[١].

قال: (السابع: التقسيم الحاصر كقولنا: ولاية الإجبار، إمّا ألا تعلل أو تعلل بالبكارة أو الصّغر أو غيرهما والكلّ باطل سوى الثاني فالأوّل والرابع للإجماع والثالث لقولهﷺ: «الثيب أحق بنفسها».

والسبر غير الحاصر مثل أن يقول علّة حرمة الربا إمّا الطعم أو الكيل أو القوت.

فإن قيل: لا علّة لها أو العلّة غيرها.

قلنا: قد بينا أنّ الغالب على الأحكام تعليلها والأصل عدم غيرها)

من طرق العلّة التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بحاصر، ويعبر عنهما بالسبر والتقسيم[٢]؛ لأنَّ النّاظر في العلّة يقسّم الصّفات ويختبر

---

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٣٩.

(٢) السبر والتقسيم: يراد بالسبر عند الأصوليين اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به. ويراد بالتقسيم: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلّة إما كذا وإما كذا. ومثال ذلك البُرُّ وعلّة ربويته يحتمل أن تكون الكيل، أو الطعم، أو الاقتيات أو كونه مالاً، فجمع هذه الأوصاف المحتملة للتعليل تسمى تقسيماً. ثم إذا اختبرناها وأسقطنا ما لا نجده مناسباً بحيث نبقي على ما يمكن التعليل به في نظرنا فهذا يسمى السبر.

وقد جرت عادة الأصوليين بتقديم السبر على التقسيم في الذكر مع أن الواقع ونفس الأمر متأخر عنه.فلا يمكن السبر إلا بعد تقسيم وجمع للأوصاف المحتملة للتعليل.

وعرفه الأصوليون بأنه: «هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعليـــة =

صلاحية كلٍّ واحدة[1] منهما للعليّة.

والسبر في اللغة: الاختبار[2]، ثمّ التقسيم[3] إما أنْ يكون دائراً بين النفي والإثبات، وهو التقسيم المنحصر أو لا يكون كذلك وهو التقسيم [ص٢/١٧٧ب] المنتشر[4] وإليه أشار المصنف بقوله: «**والسبر غير الحاصر**».

= في عدد ثم إبطال بعضها، وهو ما سوى الذي يدعى أنه العلّة واحد كان أو أكثر».

ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٣٦، والبرهان: ٢/٨١٥، تيسير التحرير: ٤/٤٦، التقرير والتحبير: ٣/١٦٥.

(١) في (ص): واحد. وفي (ت): واحدة منهما.

(٢) السبر: لغة امتحان غور الجرح وغيره، تقول سبرت القوم سبرا تأملتهم واحدا بعد واحد لتعرف عددهم.

ينظر: القاموس المحيط: ص٥١٧ مادة «سبر»، والمصباح المنير: ص٢٦٣ مادة «سبر».

(٣) والتقسيم في اللغة قسّم الشيء جزأه وفرّقه. ينظر: القاموس المحيط: ص١٤٨٣ مادة «قسم»، والمصباح المنير: ص٥٠٣ مادة «قسم».

(٤) قسم علماء الأصول التقسيم إلى قسمين: التقسيم المنحصر أو الحاصر. والتقسيم المنتشر.

والتقسيم المنحصر أو الحاصر: هو ما كان دائراً بين النفي والإثبات.

والتقسيم المنتشر : هو ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما، ولكن الدليل على نفي علته فيما عدا الوصف المبين فيه ظني.

ينظر: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٦، والبرهان: ٢/٨١٥، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٢٩٩-٣٠٠.

أمّـا الأول؛ فهـو لإفادتـه العلـمَ حجـةٌ في العمليـات والعلميـات[1] [غ٢/٣١٠] من[2] غير اختلاف إن كان الدليل الدّال على نفي عليّة[3] مـا عدا الوصـف المعيّن فيـه قطعيـاً أيضـاً وإلا فهـو، والقسـم الثـاني حجّـة في العمليات لإفادته الظنّ دون العلميات[4].

وطريق إيراد النّوع الأوّل أنْ يقال: الحكم إمّا أنْ يكـون معلـلا بعلّـة أو لا، والثاني باطل فتعيّن الأوّل وتلـك العلّـة إمّـا الوصـف الفـلاني أو غـيره والثاني باطل.

ونذكر على ذلك دليلاً قاطعـاً وحصـول هـذا القسـم في[5] الشـرعيات عَسِرٌ جدّاً.

ومثّل المصنف للتقسيم الحاصر في الشرعيات بقولنا: ولاية الإجبار على النّكاح إمّا أنْ لا تعلل أو تعلـل، وحينئـذ فإمّـا أنْ تكـون العلّـة البكـارةَ أو الصغرَ أو غيرَهما، وما عدا القسم الثاني من الأقسام باطلٌ، أمّا الأوّل وهـو عدمُ تعليلها مطلقاً والرابع وهو تعليلها بغير[6] البكارة والصـغر فبالإجمـاع. وأما الثالث فلأنّها لـو عللـت بالصـغر لثبـت علـى الثّيـب الصـغيرة لوجـود

---

(١) في (غ)، (ت) العمليات والعمليات. وهو خطأ.

(٢) في (غ)، (ت): في غير.

(٣) في (ص): علته.

(٤) في (غ)، (ت): دون العمليات.

(٥) في (غ)، (ت): من.

(٦) في (ت): بين.

الصغر فيها وهو باطل لقوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها» أخرجه مسلم[1]، ولفظه الأيِّم[2].

ومثّل [ص٢/١٧٧أ] للتقسيم المنتشر وهو الذي ليس بحاصر بقولنا: علّة حرمة الربا فيما عدا النقدين من الربويات إمّا الطّعم أو الكيل أو القوت، والثاني والثالث باطلان فتعيّن أنْ تكون العلّة الطُعمَ. والدليلُ على بطلان الثاني والثالث أنّه ﷺ علّق الحكم باسم الطعام في قوله: «الطعام بالطعام»[3] وهو مشتق من الطُعم والحكم المعلّق بالاسم المشتق[4] معلل بما منه الاشتقاق، وهذا دليل على أنّ غير الطُعم ليس بعلّة وهو صالحٌ لأنْ يكون دليلاً أصلياً على عليّة الطعم من غير نظر إلى طريقة السبر والتقسيم.

فإن قيل: في الإيراد على الاستدلال بالتقسيم المنتشر لا نسلم أنّ تحريم الربا معللٌ ولئن سلمنا أنّه معلل فلا نسلم انحصار العلّة فيما ذكرتم؛ لجواز

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس في كتاب النكاح (٩) باب استئذان الثيب بالنطق والبكر بالسكوت (٦٦) ٢/١٠٣٧ رقم الحديث ١٤٢١. وقد أخرجه مسلم بألفاظ منها هذا اللفظ (الثيب أحق..).

(٢) الأيم: من لا زوج لها، تزوجت قبل أم لا.

ينظر: المصباح المنير: ص٣٣ «أيم».، والتوقيف على مهمات التعاريف ص١٠٦، ومعجم لغة الفقهاء: ٩٩

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساقاة (٢٢) باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٨) رقم الحديث (٩٤).

(٤) الاسم المشتق: ردّ لفظ إلى لفظ آخر أعم من أن يكون اسما أو فعلاً.

ينظر: نزهة الطرف في علم الصرف : ص ٥، وشذا العرف: ص ٦٨، شرح الأصفهاني للمنهاج: ١/١٨٩.

أنْ تكون العلّة غيرَ هذه الثلاثة.

وأجاب المصنف عن الأول: بأنّا بيّنا فيما سبق[1] أنّ الغالب أنّ أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد تفضلاً منه وإحساناً، فيلحق هذا الحكم بالغالب. وعن الثاني بأنّ الأصل عدم علّة أخرى غير الأمور المذكورة، واستصحابُ هذا الأصل كافٍ في حصول الظنّ بعليّة [غ٢/٣١١] أحدها، وقد صرح [ص٢/١٧٨ب] إمام الحرمين في **كتاب الأساليب**[2] بأن السبر والتقسيم لا يحتج به إلا إنْ قام الدليل على أنّ الحكم معلل، وأنّ العلّة منحصرة في أحد أوصاف معينة ومتحدة، ثمّ يبطل ما عدا الوصف المدّعى علّة فيثبت حينئذ عليّة ذلك الوصف، وهذا هو المختار[3].

قال: (الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه، فيثبت فيه[4] إلحاقاً للفرد[5] بالأعمّ الأغلب [ت٢/٨١أ].

وقد[6] قيل: يكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف)

الطرد[7] هو: الحكم الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب

---

(١) ينظر ص: ٢٢٨٦ وما بعدها.

(٢) كتاب في علم الجدل.

(٣) (وقد صرح إمام الحرمين في كتاب الأساليب..........وهذا هو المختار) ساقط من (غ)، (ت).

(٤) (فيه) ليس في (ت).

(٥) في (ت): المفرد.

(٦) (قد) ليس في (ت).

(٧) الطرد: لغة يأتي بمعنى الإبعاد، يقال طرده طرداً، أي أبعده، أما الاطراد فهو بمعنى =

إذا كان الحكم حاصلاً مع[1] الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، فإنّ النّزاع[2] في حصوله فيه[3].

= التتابع يقال اطرد الشيء اطراداً أي تبع بعضه بعضاً وجرى، واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضاً واطراد الكلام: إذا تتابع. ينظر: الصحاح ٢/٥٠٢،٥٠١ مادة «طرد».

(١) (مع) ليس في (غ).

(٢) (فإن النزاع) ليس في (ت).

(٣) ينظر المعنى الاصطلاحي: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٠٥، والحدود للباجي: ص٧٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٣٧١/٨.

وخلاصة المذاهب والأقوال في الطرد ما يلي:

- قول جمهور الفقهاء وهو عدم صحة الاستدلال به. وهو قول الشيرازي وإمام الحرمين وابن السبكي وأبي الخطاب وابن عقيل والباجي.
- وقال الرازي والبيضاوي: إنه يصح الاستدلال به إذا كان الوصف مقارناً للحكم في جميع الصور المغايرة. وعزاه الشيرازي وابن تيمية إلى أبي بكر الصيرفي.
- وقال السمعاني في القواطع: «وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجّة والاطراد دليلا على صحة العلّة حشوية أهل القياس. قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء» (قواطع الأدلة: ١٤١/٢)
- وقيل: هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به. نسبة إمام الحرمين إلى الكرخي من الحنفية.
- وقيل يكفي في عليّة الوصف الطردي أن يكون الحكم مقارنا له ولو في صورة واحدة. ذكره الرازي والبيضاوي ولم يعينا القائل به.

وقال بعض الشافعية: إذا لم يرده نص ولا أصل دلّ على صحته، ذكره الشيرازي في التبصرة.

ينظر: التبصرة: ص ٤٠٦، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٠٥، وقواطع الأدلـــة: =

هذا هو المراد من الاطراد على قول الأكثر(١).

واختلف من قال بحجية الدوران في حجية الطرد فذهب المعتبرون من النّظار إلى أنّ التّمسك به باطل(٢).

قال إمام الحرمين: وتناهى القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط أحكام(٣) الله تعالى به(٤).

وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنَّه حجّة وإليه مال الإمام وجزم به المصنف(٥).

= ٢/١٤١، والتمهيد: لأبي الخطاب: ٤/٣٠، والمسودة لآل تيمية: ص ٤٢٧، والبرهان للجويني: ٢/٧٨٨؛ والمعتمد: ٢/٢٥٩، والمستصفى: ٢/٣٠٧، والإحكام للآمدي: ٣/٩٤، وشرح تنقيح الفصول: ص٣٩٨، وكشف الأسرار للبخاري: ٣/٣٦٥، وتيسير التحرير: ٤/٥٢، المنهاج للباجي: ص١٧٢، والجدل لابن عقيل: ص ٥٢.

(١) قال القاضي أبو الطيب: ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل [أي الطرد] على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ويقولون إنها قد صحت كقولهم في مس الذكر مس آلة الحرث فلا ينقض الوضوء كما إذا مس الفدان وأنه طويل مشقوق فأشبه البوق، وفي السعي بين الصفا والمروة أنه سعي بين جبلين فلا يكون ركنا في الحج كالسعي بين جبلين بنيسابور. ولا يشك عاقل أن هذا سخف. ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٤٩.

(٢) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين. قال الزركشي : والمعتبرون من النظار على أن التمسك به باطل؛ لأنه من باب الهذيان. ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٤٩.

(٣) في (ت): حكم. بالإفراد.

(٤) ينظر: البرهان: ٢/٧٨٨.

(٥) ينظر: تيسير التحرير: ٤/٤٩، والتبصرة: ص ٤٦٠، والمنخول: ص ٣٤٠، والمحصول =

وقال الكرخي: هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به[1].

وبالغ قوم وقالوا: يفي في عليّة الوصف الطردي أنْ يكون الحكم مقارناً [ص٢/١٧٨أ] له ولو في صورة واحدة قال صاحب الكتاب: وهو ضعيف وسنبين وجه ذلك إن شاء الله تعالى.

واحتج المصنف على أنّه حجةٌ بأنّ الحكم إذا ثبت فيما عدا صورة النزاع مع الوصف ووجد الوصف في صورة النّزاع لزم ثبوت الحكم معه فيه إلحاقاً للفرد بالأعمّ الأغلب، فإنّ الاستقراء يدلّ على إلحاق النّادر بالغالب. وهذا معتصم ضعيف، فإنّه إنْ أريد بالاستقراء إلحاق كلّ نادر بالغالب في جميع الأشياء[2]، فهو ممنوع؛ لما يرد عليه من النقوض الكثيرة؛ ولأنّ من جملة تلك الصّور محل النزاع ولو ثبت هذا الحكم في محل النزاع لاستغنى عن هذه المقدمة، وإن أريد به أنّه في بعض الصّور كذلك، فلا يلزم[3] من تسليمه شيء، وإن أريد به أنّه كذلك فيما عدا محل النزاع فيصعب إثباته لما ذكرناه من النقوض.

ولو سلم فلقائل أنْ يقول: لم يلزم فيما نحن فيه إلحاق النادر بالغالب؟ وهل هذا إلا إثبات[4] الطرد بالطرد؟.

= للرازي: ج٢/ق٢/٣٠٥.

(١) حكاه الغزالي في المنخول: ص ٣٤٠.

(٢) (وهذا معتصم ضعيف...... في جميع الأشياء) ساقط من (غ).

(٣) في (غ): يلزمه.

(٤) في (ت): ثبات الطرد.

ولو سلمنا أنا[1] إذا رأينا حكماً في أغلب صور وصف يغلب على ظننا أنّه في جميع صور الوصف كذلك. فلقائل أنْ يقول: إنّ المعلوم فيما نحن فيه في أغلب صور الوصف إنما هو مقارنة الحكم مع الوصف لا كون الحكم معللا [ص٢/١٧٩ب] بذلك الوصف فإنّ هذا غير معلوم [غ٢/٣١٢] لي ولا في صورة واحدة ولا يلزم من عليّة الاقتران كونه علّة للحكم، ولو لزم ذلك لما كان الوصف بكونه علّة للحكم أولى من الحكم بأنْ يكون للوصف.

واحتج من أبطله بوجوه: أوجَهها أنّ أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها وإنما تعلّق بها الصحابة إذا عدموا متعلقاً من الكتاب والسنة، فإجماعهم على ذلك ومستند العمل بالأقيسة الصحيحة كما سبق والذي تحقق لنا من مسالكهم النّظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتناق محاسن الشرع.

فأمّا الاحتكام بطردٍ لا يناسب الحكم، ولا يثير شبهاً، فلم يثبت عنهم الاعتماد عليه، بل نظرهم إلى ما ذكرناه دليل على أنّهم كانوا يأبونه[2] ولا يرونه ولو كان الطرد مناطاً لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطّلوه.

ولسنا نطيل بالردّ على القائل[3] بالطرد ففي هذا الدليل مقنع.

وقد قال القاضي والأستاذ من طرد عن غيره فهو جاهل غبي، ومن

(١) (أنا) ليس في (غ).

(٢) في (غ): يأتونه.

(٣) في (غ)، (ت): القائلين.

مـارس قواعـد الشـرع واسـتجاز الطـرد فهـو هـازئ بالشـريعة مستهين بضبطها، مشير إلى أنّ الأمر إلى القائل[1] كيـف أراد[2] وإذا وضـح بطـلان القول بالطرد بان فساد قول [ص٢/١٧٩أ] من يقول يكفي ولو في صـورة واحدة بطريق الأولى.

وقد قال المصـنف: إنّـه ضـعيف مـع قولـه بـالطّرد وهـذا صـحيح؛ لأنّ القائل بالطّرد يستند إلى ضـرب مـن الظـنّ [ت٢/٨٢ب]، وهـو حصـول التكرار والصورة الواحدة لا تكرار فيها فمن أين الظنّ؟.

وأمّا الكرخي فقد ناقض بقوله كمـا قـال إمـام الحـرمين، فـإنّ المنـاظرة مباحثة عن مأخذ أحكام الشريعة، والجـدال استياقها علـى أحسـن ترتيب وأقربِه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنّه لا يصلح أنْ يكون مناطاً لحكم.

وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما تمسك به خصمه فإن اعترف به فقد كفي المؤنة[3] وعاد الكلام نكداً وعناداً وأضحى لجاجاً وخـرج عـن كونـه حجاجاً[4].

قال: (التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال العلّة إمـا المشترك أو المميـز والثـاني باطـل فثبـت الأوّل ولا يكفـي أنْ يقـال محـل

---

(١) في (ت): بالقائل.

(٢) عزاه إمام الحرمين الجويني إليهما ينظر البرهان: ٢/٧٩١

(٣) في (ت): بالمؤنة.

(٤) ينظر البرهان: ٢/٧٩٤-٧٩٥.

الحكم [غ٢/٣١٣] إما المشترك أو[١] مميز الأصلي؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم)

إلحاق المسكوتِ عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط[٢] وهو أنْ يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا

---

(١) (أو) ليس في (ت).

(٢) تنقيح المناط: التنقيح في اللغة: التهذيب ومنه تنقيح الجذع أي تهذيبه وتشذيبه حتى يخلص من الشوائب وكل ما نحيت عنه شيئاً فقد نقحته، وتنقيح الشعر تهذيبه، وتنقيح العظم استخراج مخّه. ينظر: الصحاح: ٤١٣/١ مادة «نقح».

والمناط: مأخوذ من ناطه نوطا أي علقه. وانتاط تعلّق، والأنواط المعاليق، وهذا منوط به معلّق. ينظر: القاموس المحيط: ص٨٩٢ مادة «ناط».

وتنقيح المناط: عند الأصوليين: تهذيب علّة الحكم، وقد عرفوه تعريفات كثيرة وباعتبارات مختلفة.

فالبيضاوي يرى أن تنقيح المناط عبارة عن إلغاء الفارق. (الإسنوي: ٧٤/٣)

والآمدي يرى أنه النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة. (الإحكام: ٢٧٩/٣)

وتاج الدين السبكي (الشارح) يقول في جمع الجوامع: تنقيح المناط هو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم، فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي. (حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي : ٣٣٧/٢).

ومثلوا له بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان. فإن الأوصاف التي يمكن أن يشير إليها النص كون المواقع أعرابيا، وكون الموطوءة زوجته، وكون الوقاع في رمضان معيناً، وكون الوطء في القبل، وكون الوقاع بخصوصه هو العلّة.

مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لا اشتراكهما [ص٢/١٨٠ب] في الموجب له.

ومثاله: قياسُ الأَمَةِ على العبد في السراية في قوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه الباقي»[١] بأنّه لا فارق بين الأمة والعبد إلا الذكورة، وهو ملغى بالإجماع إذ[٢] لا مدخل له في العليّة، وهذا هو الذي تسميه الحنفية بالاستدلال، ويفرِّقون بينه وبين القياس بأن يخصّوا اسم القياس بما يكون الإلحاق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا الظنّ، والاستدلال بما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع حتى أجروه مجرى القطعيات في النسخ به ونسخه فجوزوا الزيادة على النّص به، ولم يجوزوا نسخه بخبر الواحد[٣].

والحقّ أنَّ تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وكل من القياسين أعني ما يلحق فيه بذكر الجامع وبإلغاء الفارق قد يكون ظنيًّا وهو الغالب إذ قلّما يقوم القاطع على أنّ الجامع علّة أو[٤] أنّ ما به الامتياز لا مدخل له في العليّة، وقد يكون قطعياً بأن يوجد ذلك.

نعم حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من القسم الآخر لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (غ): أو.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٥٥.

(٤) في (غ): وأنّ.

واعلم أنَّه قد يقال في إيراد تنقيح المناط هذا الحكم لابد له من علّة لما[1] تقدم وهي إمّا المشترك [ص٢/١٨٠أ] بين الأصل والفرع كالرّق في المثال الذي ذكرناه أو المختص بالأصل كالذكورة والثاني باطل؛ لأنَّ الفارق ملغى فتعين الأول فيلزم ثبوت الحكم في الفرع لثبوت عليته فيه.

فإن قلت: هذه الطريقة بعينها هي طريقة السبر والتقسيم.

قلت: كذا قال الإمام[2] ولكن يمكن أن يفرق بينهما بأن السبر والتقسيم لابد فيه[3] من تعيين الجامع والاستدلال على العليّة، وأمّا هذا فلا [غ٢/٣١٤] يجب فيه تعيين العلّة ولكنّ ضابطه أنّه لا يحتاج إلى التّعرض للعلّة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنّه لا فارق إلاّ كذا، ولا مدخل له[4] في التأثير مثل: من أعتق شركاً له في عبد كما أوضحناه كقوله ﷺ: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه»[5] فالمرأة في معناه وقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[6]

---

(١) في (ص): كما تقدم.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣١٧.

(٣) (فيه) ليس في (ت).

(٤) (له) ليس في (ت).

(٥) الحديث رواه أبو داود في سننه في كتاب البيوع (٢٢) باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه، الحديث رقم ٣٥٢٣. ورواه الحاكم في المستدرك في كتاب البيوع (١٩) ٢/٥٨. رقم الحديث (٢٣١٤) وقال: هذا حديث عال صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا اللفظ. قال الذهبي في التلخيص: صحيح. ورواه الدارقطني في سننه : ٣/٣٠. ورواه البيهقي في سننه : ٦/٧٤ الحديث رقم (١١٢٤٠). ولمزيد من التفصيل ينظر تلخيص الحبير: ٣/١٠٠٢-١٠٠٣.

(٦) سورة النساء من الآية ٢٥.

فالعبد في معناها وقوله ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[1] فالجارية في معناه وقوله ﷺ [ت٢/٨٢أ] في موت الحيوان في السمن: «أنَّه يراق المائع ويقور ما حوالي الجامد»[2] فإنّ العسل وكلّ جامد في معناه.

ولا يكفي أن يقال: في إيراده هذا الحكم لابد له من محل وهو إمّا المشترك أو مميز الأصل عن الفرع، والثاني [ص٢/١٨١ب] باطل؛ لأنّ الفرق ملغى فوجب أن يكون محله المشترك ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة حصوله في الأصل وذلك لأنّه لا يلزم من وجود المحل وجود الحال فيه. ومثاله: قول الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إمّا المفطر بالوقاع بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع، والأوّل باطل؛ لأن خصوص الوقاع ملغى، كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من أفطر بالأكل.

فنقول: سلمنا أن المفطر بالأكل يصدق عليه أنّه مفطر لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كلّ مفطر، وهذا كما أنَّه إذا صدق هذا

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: رواه البخاري: ص٤٤٦ في كتاب المساقاة (٤٢)، باب الرجل يكون له ممر، أو شرب في حائط (١٧) رقم الحديث (٢٣٧٩)، ورواه مسلم: ص٦٢٤ في كتاب البيوع(٣١) باب من باع نخلا عليها ثمر(٧٧) رقم الحديث (٧٢/١٥٤٢).

(٢) كذا ذكره بمعناه، والحديث أخرجه البخاري وغيره، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة باب الفأرة تقع في السمن (٤٧) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه».

الرجل طويل يصدق الرجل طويل[1] ضرورة كون الرجل جزءاً[2] من هذا الرجل، واستلزم حصول المركب حصول المفرد، ولا يلزم منه صدق كل رجل طويل.

فائدة: قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلباً بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما ليحصل التفرقة بينهما وبين تنقيح المناط فنقول:

أمّا تنقيح المناط: فقد عرفت أنّه الاجتهاد في تعيين السبب الذي ناط الشارع[3] الحكم به وأضافه إليه [ص٢/١٨١أ] ونصبه علامة عليه بحذف غيره من الأوصاف [غ٢/٣١٥] عن درجة الاعتبار.

وأما تحقيق المناط: فهو أنْ يتفق على عليّة وصف بنص أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام بعدما علم من إيجاب نصب الإمام، وكذا تعيين القضاة والولاة، وكذا في تقدير التعزيرات، وتقدير الكفاية في نفقة القريب.وإيجاب المثل في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد، فإنّ مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنّص أمّا أن الرطل كفاية لهذا الشخص، أم لا فيدرك بقول المقومين، وهو مبني على الظنّ والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين:

---

(١) (طويل) ليس في (ت).

(٢) (جزءاً) ليس في (ت).

(٣) في (ص): التنازع.

أحدهما: أنّه لابد من الكفاية.

والثاني: أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب.

أمّا الأصل الأول فمعلوم بالنّص[1] والإجماع[2].

وأمّا الثاني: فبالظنّ.

وكذا نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقول تعالى: ﴿ فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[3] فنقول: المثل واجب والبقرة مثل فإذن هي الواجب فالأوّل معلوم بالنّص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد.

وكذلك [ص٢/١٨٢ب] من أتلف على إنسان فرساً فعليه ضمانه[4]، والضمان هو المثل في القيمة أمّا كون مائة درهم مثلا له في القيمة، فيعرف بالاجتهاد.

ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة فإنه يجب استقبال جهتها بالنّص أمّا

---

(١) في (غ): التنصيص.

(٢) تجب نفقة الوالدين وإن علوا لقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما ولقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ ومن المعروف القيام بكفايتهما عند حاجتهما ولقوله: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم» رواه أبو داود والترمذي وحسنه وقال ابن المنذر ولا مال واجبة في مال الولد. ينظر: كشاف القناع: ٤٨٠/٥.

(٣) سورة المائدة من الآية ٥.

(٤) في (ت): ضمان.

أنّ هذه هي جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد عند تعذر اليقين.

وكذا العدالة فإنّ كونها مناط قبول الشهادة معلوم بالإجماع وتحققها في كل واحد من الشهود مظنون وكلّما عُلم وجوبه أو جوازه من حيث الجملةُ وإنما النظر في تعينه[١] وتقديره[٢].

قال الغزالي: وهذا لا خلاف فيه بين الأمّة وهو نوع اجتهاد، قال: والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً؟ وكيف يكون مختلفاً فيه؟ وهو[٣] ضرورة كلّ شريعة، لأنّ التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كلّ شخص محال، فمن ينكر القياس [ت٢/٨٣ب] ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنّص المحيط بمجاري[٤] الحكم[٥].

وأما تخريج المناط: [غ٢/٣١٦] فهو الاجتهاد في استنباط علّة الحكم الذي دلّ النّص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علية[٦]، لا بالصراحة ولا بالإيماء نحو قوله: «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلا بمثل»[٧] فإنّه ليس فيه ما

---

(١) في (غ): بعيينه.

(٢) تعريف تحقيق المناط نقله الشارح نقلا حرفيا من المستصفى: ٢/٢٣٠-٢٣١.

(٣) في (ص): وهي.

(٤) في (غ): بمحادي.

(٥) ينظر: المستصفى: ٢/٢٣١.

(٦) في (ص): علته.

(٧) لم يرد الحديث بهذا اللفظ بل تركيب على عادة الفقهاء وأصل الحديث «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح ...» الحديث. وأخرج الحديث الشافعي في مسنده: ص١٤٧، والبيهقي في سننه: =

يـدلّ علـى أنّ علّـة تحـريم الربـا الطُعـم، لكـن المجتهـد [ص٢/١٨٢أ] نظـر واستنبط العلّة بالطرق العقلية من المناسبة وغيرها، فكأنّ المجتهد أخرج العلّة من خفاء، فلذلك سمي تخريج المناط، بخلاف تنقيح المناط فإنّه لم يستخرجه لكونه مذكوراً في النّص، بل نقّح المنصوص وأخـذ منـه مـا يصـلح للعليّـة، وترك ما لا يصلح.

قال الغزالي وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم فيه الخلاف[١].

قال: (تنبيه قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة.

قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة.

قيل: لو كان علّة لتأتى القياس المأمور به.

قلنا: هو دور.)

هذان طريقان ظنّ بعض الأصوليين أنّهما مفيدان للعليـة فعقـد المصـنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظنّ.

أحدهما: أنْ[٢] يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علّة فيكـون

= ٢٧٧/٥ رقم ١٠٢٦١، والطحـاوي في شـرح معـاني الآثـار: ٧٦/٤، كلـهم عـن عبادة بن الصامت، وأما لفظ مسلم: عن عبادة بن الصـامت «سمعـت رسـول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضـة والـبر بـالبر» مسـلم في صـحيحه: ص ٤٦٤ كتـاب المسـاقاة (٢٢)، بـاب الصـرف وبيـع الـذهب بـالورق(١٥) رقـم (١٥٨٦/٧٩).

(١) ينظر: المستصفى: ٢٣١/٢.

(٢) في (ت): أنّه.

علّة؛ لأنّه إذا انتفى الدليل على عدم عليّته ثبت كونه علّة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكي في مختصر التقريب[1][2]

والجواب: أن يعارض هذا بمثله، ويقال: لم يقم الدليل على عليته، فليس بعلّة لما[3] ذكرتم، وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الردّ على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو [ص٢/١٨٣ب] حاصل ما ذكره[4].[5]

والثاني: أنْ يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به و[6]على تقدير عدم عليّته لا يتأتى معه ذلك، فوجب أنْ يكون علّة؛ لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال: (**إذا كان علّة**) بدل قوله: (**لو كان**) لأحسن، فإنّ عبارته[7] هذه توهم أنّ هذا طريق في نفي العليّة لا في إثباتها، وقد فهم الشيرازي - شارح الكتاب هذا - ومشى عليه

---

(١) (وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكي في مختصر التقريب) ساقط من (غ)، (ت).

(٢) ينظر مختصر التقريب: ٣/٢٥٤.

(٣) في (ص): كما.

(٤) (وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب.... هو حاصل ما ذكره) ساقط من (غ)، (ت).

(٥) ينظر مختصر التقريب: ٣/٢٥٤.

(٦) (على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به و) ساقط من (غ)، (ت).

(٧) في (ص): عبارة.

وليس بجيد.

وأجاب المصنف بأنّ هذا دور، لأنّ تأتي القياس يتوقف[1] على ثبوت العلّة فلو أثبتنا العلّة به لتوقف ثبوت العلّة عليه. ولزم الدور والله أعلم.

---

(١) في (غ): متوقف.

الطرف الثاني

نواقض العلة

قال: (الطرف الثاني: فيما يبطل العليّة وهو ستة:

الأول: النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم مثل أنْ يقول لمن لم يبيّت يعرى [غ۲/۳۱۷] أوّل صومه عن النيّة، فلا يصحّ فينتقض بالتطوع).

هذا مبدأ القول في الأمور المبطلة للعلية وهي ستة: **النقض، وعدم التأثير، والكسر، والقلب، والقول بالموجب، والفرق**[1].

---

(۱) الاعتراضات الواردة على القياس عموما أوصلها بعض الأصوليين إلى ما يزيد على الثلاثين اعتراضاً. وتناولوها بالتفصيل في باب مستقل حيث جمعوا الاعتراضات الواردة على الحكم وعلى الأصل المقيس عليه، وعلى الفرع وعلى العلة، وبعضهم اقتصر على الاعتراضات الواردة على العلّة وأفردها في بحث مستقل وسماها قوادح أو مبطلات العلّة، أو غيرها من التسميات والبيضاوي وشراحه ارتأوا الطريقة الثانية

يقول الزركشي في البحر المحيط: «وتنقسم في الأصل إلى ثلاثة أقسام مطالبات، وقوادح ومعارضات؛ لأنه إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا، فالأول: المعارضة، والثاني: إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا. والأول المطالبة والثاني القادح». ينظر: البحر المحيط: ٢٦٠/٥.

يقول الفتوحي ابن النجار : «قال أهل الجدل: الاعتراضات راجعة إما إلى منع في مقدمة من المقدمات، أو معارضة في الحكم.. » ثم قال: «ولم يذكر الغزالي في المستصفى شيئاً ـ غير أنه ذكرها في المنخول ص٤٠١ وما بعدها ـ من القوادح وقال إن موضع ذكرها علم الجدل.... وعدّة القوادح عند ابن الحاجب وابن مفلح والأكثر خمسة وعشرون قادحاً. وقيل اثنا عشر». ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢٣٠/٤.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ طريقة المتكلمين في تناول هذا الموضوع تختلف عن طريقة الحنفية فلكل منهما منهج خاص في مباحث الأصول عموما، وفي تناولهم لمبحث نواقض العلة على وجه الخصوص.

فالحنفية من منهجهم تقسيم العلل إلى نوعين: طردية ومؤثرة. وذكروا لدفع العلل =

الأول: النقض[1]: وهو عبارة عن إبداء الوصف الذي ادّعى المستدل

= الطردية: القول بالموجب والممانعة وبيان فساد الوضع، والمناقضة. وأما العلل المؤثرة فقد ذكروا لدفعها طريقان فاسد وصحيح، والفاسد: له أوجه أربعة: المناقضة، وفساد الوضع، وقيام الحكم مع عدم العلة، والفرق بين الفرع والأصل. والطريق الصحيح: له أوجه أربعة: الممانعة، والقلب المبطل، والعكس الكاسر والمعارضة بعلّة أخرى. ينظر: المغني للخبازي: ص٣١٤ وما بعدها.

(١) النقض: لغة هو إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو عهد، ويأتي بمعنى الهدم، يقال نقض البناء أي هدمه.

ينظر: المصباح المنير: ص ٦٢١«نقض»، والقاموس المحيط: ص٨٤٦ مادة «نقض».

وفي الاصطلاح كما ذكره الشارح، أو تقول: أن يوجد الوصف المدّعَى عليته، ويتخلف الحكم عنه.

ويسميه الحنفية المناقضة وتخصيص العلة وقد عرفه الدبوسي بقوله: المناقضة حدها: أن توجد العلّة على الوجه الذي جعلت علّة بلا مانع ولا حكم معها. ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي: اللوحة ٦٦٦-٦٦٧.

والكلام في هذه المسألة ورد في المصادر التالية: المعتمد للبصري: ٢/٤٥٣،٢٨٤، والتبصرة: للشيرازي: ص٤٦٦، واللمع له: ص٦٤، والتلخيص له أيضاً: ٢/٦٧٣ وما بعده، والكافية في الجدل للجويني: ص ١٧٢، والبرهان: ٢/٩٧٧، والمنهاج للباجي: ص١٨٥، والجدل لابن عقيل: ص٥٦، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/١٣٧، والمنخول للغزالي: ص ٤٠٤، والمستصفى له: ٢/٣٣٦، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٢٣، والإحكام للآمدي: ٤/١١٨، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٧٨، ومناهج العقول: للبدخشي: ٣/٧٦، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢/٢١٨، ٢٦٨، وشرح تنقيح الفصول: للقرافي ص ٣٩٩، والمسودة لآل تيمية: ص ٤١٠، ٤١٢-٤١٦، والمختصر لابن اللحام: ص ١٥٤، وأصول السرخسي: ٢/ ٢٠٨، ٢٣٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي: ٤/٣٣،٤٣، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: ٤/١٣٨، والتوضيح لصدر الشريعة: ٢/٨٥، والمغني للخبازي: ص٣١٨، وميزان الأصول للسمرقندي: ص٧٧٠.

حجّة عليته في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه [ص٢/١٨٣أ] فيها وربما يعبر عنه المعبرون بتخصيص العلّة.

ومثاله قولنا: من لم يبيت النّية يعرى أوّل صومه عنها، فلا يصح؛ لأنَّ الصوم عبارة عن إمساك النّهار جميعه مع النية، فيجعل العراء عن النيّة في أوّل الصّوم علّة بطلانه.

فيقول الخصم: ما ذكرت منقوض بصوم التطوع، فإنّه يصحّ من غير تبييت.

وأمثلة هذا الفصل تخرج عن حدّ الحصر، فلا نطيل باستقصائها[1].

قال: (قيل: يقدح.

وقيل: لا مطلقا.

وقيل: في المنصوصة.

وقيل: حيث مانع وهو المختار قياسا على التخصيص. والجامع جمع الدليلين؛ ولأنَّ الظنّ باق بخلاف ما لم يكن مانع).

---

(١) منها أن يقول الشافعي: في الوضوء والتيمم، إنهما طهارتان فينبغي أن لا يفترقا في وجوب النية فيهما، فقد علل وجود النية في الوضوء بكونه طهارة فلا ينبغي التفريق بينه وبين التيمم الذي هو طهارة أيضا، لكن هذا يمكن أن ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية فإن كل واحد منهما طهارة واجبة عند الصلاة مع أن النية في طهارتها ليست بفرض فيهما.

ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٧١.

الكلام في النقض من عظائم المشكلات أصولاً وجدلاً، ونحن نتوسط في تهذيبه فلا نسهب ولا نوجز بل نأتي بالمقنع.

فنقول: اعلم أولاً أنّ [ت٢/٨٣أ] الصور[١] في النقض تسع؛ لأنَّ العلّة إمّا منصوصة قطعاً أو ظنّاً أو مستنبطة، وتخلف الحكم؛ إمّا لمانع أو فوات شرط أو دونهما، فصارت تسعاً من ضرب ثلاثة في ثلاثة[٢]، فالقائل بأنّ النقض قادحٌ مطلقاً قائل به في التسع، ومقابله مانع في جميع ذلك ولنذكر صورها:

الأولى: القطعية المتخلف[٣] الحكمِ عنها لوجود [ص٢/١٨٤ب] مانع.

الثانية: القطعية المتخلف الحكمِ عنها[٤] لفوات شرط.

الثالثة: القطعية المتخلف الحكمِ عنها لا لمانع ولا لفوات شرط، وإنّما يكون ذلك بعض تعبدي[٥] أو إجماع مع عدم ظهور مانع أو شرط.

---

(١) في (ت): أن صور النقض.

(٢) أي ضرب الثلاثة الأولى: وهي المنصوصة قطعاً والمنصوصة ظنًّا، والمستنبطة في الثلاثة الثانية: تخلف الحكم لمانع، أو لفوت شرط، أو دونهما. فيصير الناتج تسعة حسب ما تناولها الشارح.

(٣) في (ت): المختلف في الجميع.

(٤) (لوجود مانع. الثانية القطعية المتخلف الحكم عنها) ساقط من (غ)، (ت).

(٥) (المتخلف الحكمِ عنها لا لمانع ولا لفوات شرط، وإنّما يكون ذلك بعض تعبدي) ساقط من (غ).

الرابعة والخامسة والسادسة الظنّيّة كذلك[1].

السابعة والثامنة والتاسعة: المستنبطة كذلك[2].

وعلى الفقيه طلب أمثلتها وسنذكر في أثناء الفصل من أمثلتها الكثير إن شاء الله تعالى.

وقد اختلف النّاس في النّقض هل يكون قادحاً في العليّة على[3] مذاهب[4]:

---

(١) أي بالترتيب السابق: الظنية المتخلف الحكم عنها لفوات شرط، أو لوجود مانع أو لا لمانع ولا لفوات شرط بل لبعض تعبدي أو إجماع مع عدم ظهور مانع أوشرط.

(٢) وهذه كسابقتيها.

(٣) (وقد اختلف النّاس في النّقض هل يكون قادحاً في العليّة على) ساقط من (ت).

(٤) اقتصر الشارح علي بعض المذاهب وهنا أقوال أخرى وإليك الأقوال على سبيل الاختصار:

الأول: أنه يقدح مطلقا في المنصوصة والمستنبطة، وهو قول الرازي ونسبه الشارح إلى أبي الحسين البصري. كما نسبه عبدالعزيز البخاري لعبدالقاهر الجرجاني وأبي إسحاق الإسفراييني وقال ابن قدامة: «نصره القاضي أبو يعلى».

الثاني: أنه لا يقدح مطلقاً، حكاه البخاري عن أبي زيد الدبوسي والكرخي، وأبي بكر الرازي والعراقيين من الأحناف ونسبه لمالك وأحمد وحكى ابن تيمية عن أبي يعلى أنه المذهب الصحيح لدى الحنابلة. وقال ابن قدامة «اختاره أبو الخطاب».

الثالث: لا يقدح في المنصوصة مطلقاً ويقدح في المستنبطة مطلقاً، ذكره الرازي والشارح وابن قدامة، وهو قول تقي الدين ابن تيمية، ومال إليه الشيرازي في التبصرة واللمع والملخص.

الرابع: أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة ويقدح إن لم يكن مانع مطلقا، وهو اختيار المصنف البيضاوي. =

أحدها: أنّه يقدح مطلقاً[1] وهو اختيار أبي الحسين البصري، والإمام وإليه ذهب أكثر أصحابنا[2].

والثاني: لا يقدح مطلقاً [غ٢/٣١٨] وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد[3].

= **الخامس:** أنه يقدح إذا كان الوصف علة للحظر مطلقاً، ولا يقدح إذن كان لغير ذلك كالوجوب والحل وغيرهما، وهو محكي عن بعض المعتزلة كما عزاه الشارح.

السادس: أنه يقدح في المنصوصة ولا يقدح في المستنبطة، ذكره ابن الحاجب.

السابع: أنه لا يقدح في المستنبطة إذا كان التخلف لمانع أو انتفاء شرط ويقدح في غير ذلك. وأما إن كان دليلها قطعيا، فلا يجوز ولا يمكن وقوع النقض حينئذ، لأن دليل محل النقض لا يمكن أن يكون قطعياً لاستحالة تعارض القطعيين، وإن كان ظنياً، فالظني لا يعارض القطعي، وهذا اختيار الآمدي وابن الحاجب.

الثامن: لا يقدخ في المنصوصة مطلقاً، وفي المستنبطة إذا كان لفوات شرط أو وجود مانع أو ما علم أنه مستثنى تعبداً، ويقدح في المستنبطة إذا كان التخلف لغير ذلك. وهذا ذكره تقي الدين ابن تيمية عن أبي محمد البغدادي.

وأما إمام الحرمين والغزالي فلكل منهما رأي مفصل في المسألة وقد ذكر الشارح شيئا منه. وقد أوصل الزركشي في البحر المحيط الأقوال في المسألة إلى ثلاثة عشر قولا. (البحر المحيط: ٥/٢٦٢-٢٦٤. وينظر: هذه الأقوال أيضاً في المصادر السابقة.

(١) وجه الإطلاق: أنه يستوي ما إذا كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة وسواء كان تخلف الحكم لمانع أو غيره. وهو مذهب المتكلمين ومنهم أبو إسحاق الإسفراييني وهو مذهب بعض علماء المالكية والحنابلة والحنفية.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٢٣، ونشر البنود: ٢/٢١٠-٢١١، والمسودة: ص ٤١٥، ٤١٢، والآيات البينات: ٤/١٦١-١٦٥، ومسلم الثبوت: ٢/٢٧٧، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٧٨.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت: ٢/٢٧٨، والمسودة: ٤١٢، ونشر البنود: ٢/٢١١. وقال =

والثالث: لا يقدح في المنصوصة مطلقاً في صورها الستّ، ويقدح في المستنبطة مطلقاً في صورها الثلاث[1][2].

والرابع: واختاره المصنف لا يقدح حيث وجدَ مانعٌ مطلقاً سواءً كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً[3].

وإلى المذهبين الأخيرين[4] أشار بقوله: «**وقيل: في المنصوصة، وقيل: حيث مانع**» وتقديره وقيل: لا يقدح في المنصوصة [ص٢/١٨٤أ] وقيل:

= الزركشي صاحب البحر المحيط: ٥/٢٦٢ «ولم أر أحداً من أصحابنا [أي الشافعية] أقرّ به ولا نصره».

(١) نسبه إمام الحرمين إلى معظم الأصوليين يقول في البرهان: ٢/٩٧٧ «ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلّة المستنبطة» وقال الزركشي «هذا هو اختيار القرطبي» ينظر البحر المحيط: ٥/٢٦٢.

(٢) أي المستنبطة المتخلف الحكم عنها لمانع أو لفوات شرط، أو دونهما.

(٣) ومفاد هذا الرأي: أن تخلف الحكم عن العلّة إن كان وارداً على سبيل الاستثناء فإنه لا يقدح، وأما إن لم يكن كذلك فإنه لا يعد قادحاً متى وجد مانع مطلقاً سواء في ذلك العلّة المنصوصة أو المستنبطة.

أما إن كان التخلف لا لمانع فإنه يعد قادحاً في العليّة. وهو ما نصره البيضاوي وبمثله قال صفي الدين.

ومثلوا لما ورد التخلف فيه على سبيل الاستثناء بمسألة العرايا وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر فإنها ناقضة لعلّة تحريم الربا.

ينظر: نهاية السول للإسنوي: ٣/٧٦-٨٠، ونهاية الوصول: ٨/٣٣٩٤، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٤٩، ونشر البنود: ٢/٢١٤.

(٤) في (غ): الآخرين.

لا يقدح حيث مانع ولم يصرح بالنّفي؛ لأنّه معطوف على منفي.

وحكى القاضي أبو بكر في التلخيص الذي اختصره إمام الحرمين من كتابه التقريب والإرشاد مذهبا **خامسا** عن بعض المعتزله أنّه يجوز تخصيص علّة الحلّ والوجوب ونحوهما مما لا يكون حظراً.

قال: وحملهم على ذلك قولهم لا تصح التوبة عن قبيح مع الإصرار على قبيح ويصح الإقدام على عبادة مع ترك أخرى[1].

وحكى ابن الحاجب مذهباً **سادسا** أنّه لا يقدح في المستنبطة، ويقدح في المنصوصة عكس الثالث[2].

واختار مذهباً **سابعا** وهو أنّه يجوز في المستنبطة في صورتين فلا يقدح فيهما وهما ما إذا كان التخلف لمانع أو انتفاء شرطٍ ولا يجوز في صورةٍ واحدةٍ، ويقدح فيها وهي ما إذا كان التخلف دونهما. وأما المنصوصة فإذا كان النّص ظنيًّا وقدر مانع أو فوات شرط جاز، ولا يجوز في القطعيّ في صوره الثلاث أي لا يمكن وقوعه؛ لأنّ الحكم لو تخلف لتخلف الدليل وهو لا يمكن أنْ يكون قطعياً؛ لاستحالة تعارض القطعيين إلا أنْ يكون أحدهما ناسخاً ولا ظنيًّا لأنّ الظنيَّ لا يعارض القطعي[3]. وهذا الذي اختاره ابن الحاجب نحو [ص٢/١٨٥ب] ما اختاره الآمدي[4].

---

(١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٧٩.

(٢) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٣٦٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١٢٠-١٢١.

والمنعُ في النّصِ القطعيِّ إذا لم يكن مانعٌ ولا فواتُ شرط ظاهر. وأمّا إذا كان مانعٌ أو فواتُ[1] شرط فلا وجه للمنع، إذا كان ذلك المانع أو الشرط عليه دليل؛ لأنّه حينئذ يكون ذلك الدليل مخصصاً للنّص القطعيّ اللّهمّ إلاّ أن تقدّر دلالة النّص على جميع الأفراد قطعيةً، فيصحّ ما قاله؛ لأنّه حينئذ لا يمكن التّخلف.

وحاصله أنّه في النّص القطعي لا يمكن ورود النّقض [غ٢/٣١٩] وفي الظنيّ يمكن. وقال: إنّه يقدّر مانع، ولا حاجة إلى ذلك، فقد يكون تعبدياً بالدليل الدال على التخصيص من غير ظهور معنى، فيمكن النّقض ولا يكون قادحاً، وفي المستنبطة يجوز حيث مانعٌ، أو فقدانُ شرطٍ ولا يجوز فيما سواهما، ففيما سواهما [ت٢/٨٤ب] يكون قادحاً، ولا يكون النّقض قادحاً في شيء من المواضع إلا في هذا المكان وهو إذا استنبطت علّة وتخلفَ الحكم عنها لا لمانع ولا لفوات شرطٍ، فيستدل حينئذ بالتّخلف على فسادها. فينبغي أن يختصرَ الكلام، ويقال: النّقض يقدح في العليّة إذا كانت مستنبطة ولم يكن[2] مانع ولا فوات شرط ولا يقدح فيما سواه.

وأمّا [ص٢/١٨٥أ] إمام الحرمين فذهب إلى رأي **ثامن** فقال: في المستنبطة إن انقدح من جهة المعنى فرّق بين ما وَرَد نقضاً وبين ما نصبه المستنبِط[3] علّة بطلت علته[4]؛ لأنّه يتبين بهذا أنّه ذكر في الابتداء بعض

(١) في (ت): فات.

(٢) (يكن) ليس في.

(٣) في (ص)، (ت): المستنبطة.

(٤) (بكلت علته) ليس في (ت).

العلّة وأظهر أنّه علّة مستقلة وإن لم ينقدح فرْق فإنْ لم يكن الحكم فيها مجمعاً عليه أو ثابتاً بمسلك قاطع سمعي بطلت[١] علته أيضاً فإنه مناقض بها وتارك للوفاء بحكم العلّة فإذا لم يف بحقّ طردها فكيف يُلزم الخصمَ حقّ طردها في موضع قصده، وإن طرد مسألة إجماعية لا فرق بينها وبين محل العلّة فهذه موضع الأناة[٢] والاتئاد، فإنْ كان الحكم الثابت فيها على مناقضة علّة المعلل[٣] معللاً بعلّة معنوية جارية فورودها ينقض العلّة من جهة أنّها منعت العلّة من الجريان[٤] وعارضتها بفقه.

وإن كانت[٥] المسألة قاطعة للطرد ولا فرق وكان لا يتأتى تعليلُ الحكم فيها على المناقضة بعلّة فقيهة، فهذا موضع التّوقف، هذا رأيه في المستنبطة[٦].

وحاصله أنّ النّقض قادحٌ فيما إذا انقدح فرق، أو لم يمكن الحكم في الصورة مجمعاً عليه أو لم يكن ثابتاً بقطعيٍّ، أو كان ثابتاً بإجماع [ص٢/١٨٦ب] وفي محل النّقض معنىً يعارض العلّة التي ذكرها المستدل، ويمنعها من الجريان وإنْ لم يكن كذلك فالتّوقف.

وأمّا المنصوصة فإن كان بنصٍّ ظاهر فيظهر بما أورده المعترض أنّ

---

(١) في (غ): بطلب.

(٢) في (ص): الإباء.

(٣) في (ت): العلل.

(٤) في (غ): الحيوان.

(٥) في (غ): طارت، وفي (ت): ضرب.

(٦) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٩٨٧-٩٨٨.

الشارع لم يرد التعليل وإن ظهر ذلك من مقتضى لفظه. وتخصيص الظواهر ليس بِدْعًا وإن كان بنص لا يقبل التأويل فإن عمّم[1] بصيغة لا يتطرق إليها تخصيص [غ٢/٢٩٠] ببعض الصور التي تطرد العلّة فيها فلا مطمَع في تخصيصها لقيام القطع على العليّة، وجريانها على اطراد ونصُّ الشارع لا يصادم، وإن نصّ الشارع على شيء وعلى تخصيصه في كونه علّة لمسائل معدودة، فلا يمتنع ذلك[2] ولا معترض عليه في تنصيصه وتخصيصه ولو نصّ على نصب علّة على وجه لا يقبل أصل التّصب تأويلاً، ولم يجر في لفظ الشارع بتنصيص على التّعميم على وجه لا يؤول[3] ولا على التخصيص بمواقع مخصوصة فهذا عام، ولا يمتنع فيه تخصيص العلّة[4].

وأمّا حجّة الإسلام الغزالي فذهب إلى مقالة **تاسعة** فقال: تخلف الحكم عن العلّة يفرض[5] على ثلاثة أوجه: الأول أنْ يعرض [ص٢/١٨٦أ] في صوب جريان العلّة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمّى نقضا وهو قسمان:

أحدهما: ما يظهر أنّه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس، فلا يفسد العلّة بل يخصصها بما وراء المستثنى، ويكون علّة في غير محل الاستثناء، ولا فرق بين[6] أنْ يرِد ذلك على علّة مقطوعة أو مظنونة.

---

(١) في (غ): عمّ.

(٢) (ذلك) ليس في (ت).

(٣) في (ت): تأويل.

(٤) ينظر تفاصيل رأي الجويني في البرهان: ٢/٩٩٩-١٠٠١.

(٥) (فذهب إلى مقالة تاسعة فقال: تخلف الحكم عن العلّة) ساقط من (غ).

(٦) (بين) ليس في (ت).

مثال الأوّل: إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة فإنّ علّة إيجاب المثل في المثليات تماثل الأجزاء، والشرع لما أوجب ذلك لم ينقض هذه العلّة؛ إذ عليها تعويلنا في الضمانات، لكن استثنى هذه الصورة، فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلّة ولا ينبغي أنْ يكلف الناظر الاحتراز عنه، حتّى نقول في علّته تماثل الأجزاء في غير المصراة [ت٢/٨٤أ]، فيقتضي إيجاب المثل؛ لأنّ هذا تكليف قبيح(١).

ومثال الثاني: مسألة العرايا كما سيأتي إن شاء الله تعالى في كلام المصنف.

وثانيهما: ما لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو إمّا أنْ يرد على المنصوصة أو المظنونة، فإنْ ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلاّ بأن ينعطف منه قيد على العلّة، ويتبين أنّ ما ذكر لم يكن تمام العلّة [ص٢/١٨٧ب].

مثاله: قولنا: خارج فينقض الطهر، أخذاً من قوله: الوضوء مما خرج، ثمّ بان بأنّه لم يتوضأ من الحجامة، فيعلم أنّ العلّة ليس مطلق كونه خارجاً بل خارج عن المخرج المعتاد فكان مما ذكر بعضَ العلّة، فإنْ لم يكن كذلك، فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل، أو يراد به التعليل، لكن لا لذلك الحكم المذكور، قال

---

(١) ومثّل الغزالي بمثال آخر تركه السبكي رغبة منه في الاختصار يقول الغزالي: ٢/٣٣٧ «وكذلك صدور الجناية من الشخص علّة وجوب الغرامة عليه، فورود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلّة ولم يفسد هذا القياس، لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلّة بما وراءها».

[غ٢/٣٢١] الله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾(١) ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾(٢) وليس كلّ من شاقق الله ورسوله يخرب بيته فتكون العلّة منقوضة(٣) ولا يمكن أنْ يقال:(٤) إنّه علّة في حقّهم خاصّة؛ لأنَّ هذا يعدّ تهافتاً في الكلام، فإذن الحكم المعلل بذلك ليس هو التخريب المذكور، بل هو لازمه أو جزؤه الأعمّ وهو كونه عذاباً ولا شك أنّ كلّ من يشاقق الله ورسولَه فإنّه معذّب إمّا بخراب البيت أو غيره.

وهذا وإن كان خلافَ الظاهر وتأويلاً للنّص، لكن يتعين المصير إليه رعايةً لعدم انتقاض الكلام، وإن ورد على العلّة المظنونة، وانقدح جواب عن محل [ص٢/١٨٧أ] النقض من طريق الإخالة إنْ كانت العلّة مخيلة أو من طريق الشبه(٥) إن كانت شبهاً. فهذا يبين أنّ ما ذكر(٦) لم يكن تمام العلّة، وانعطف قيد على العلّة من مسألة النقض به يندفع النقض.

أمّا إذا كانت العلّة مخيلة(٧)، ولم ينقدح جواب مناسب، وأمكن كون النّقض دليلاً على فساد العلّة، وكونه معرفاً اختصاص العلّة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية(٨) بفصلها عن غير مجراها فهذا

(١) سورة الحشر من الآية ٢.

(٢) سورة الحشر من الآية ٣.

(٣) في (ت): منصوصة.

(٤) في (ص): يقول.

(٥) في (ت)، (غ): التشبيه.

(٦) في (ت): ذكرتم.

(٧) في (ت): مختلة.

(٨) في (ت): التشبيهية، وفي (ص): الشبيهة.

الاحتراز عنه مهمٌّ في الجدل للمناظر لكنَّ المجتهدَ الناظرَ ماذا عليه أن يعتقد[1] في هذه العلّة الانتقاض والفساد والتخصيص؟.

هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كلّ مجتهد ما غلب على ظنّه.

ومثاله: قولنا: إنّ صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النّيّة؛ لأنَّ النّية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النّهار واجب، وأنّه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع، فإنّه لا يصح إلا بنّية، ولا يتجزأ على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بمذهب من يقول: إنّه صائمٌ بعض النّهار فيحتمل أنْ ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلّة بسبب التطوع ويحتمل أنْ ينقدح [ص٢/١٨٨ب] له أنّ التطوع ورد مستثنى رخصةً؛ لتكثير النوافل فإنّ الشرع قد يسامح في النفل بما لا يسامح به في الفرض فالمخيل[2] الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلاً بين مجرى العلّة وموقفها. ويكون ذلك وصفاً شَبَهياً اعتبر في استعمال المخيل، وتمييز مجراه عن موقفه ومن أنكر قياس الشبه جوّز الاحتراز [غ٢/٣٢٢] عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهيِّ، فأكثر العِلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا تنقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلّة، وهذا التردد إنّما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإنّ مقدمّات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا: إنّ كلَّ[3] الصوم واجب وإنّ النّية عزم لا تنعطف على

---

(١) في (ص): يعتقده.

(٢) في (ت): فالمختل في الجميع.

(٣) (كل) ليس في (غ)، (ت).

الماضي وإنّ الصّوم لا يصحّ إلا بنيّة فإنْ كانت العلّة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنها [ت٢/٨٥ب] تشهد لصحتها ثبوت الحكم في موضع واحد على وِفْقها فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنها في موضع آخر، فإنّ إثبات الحكم على وِفْق المعنى إنْ دلّ على التفات [ص٢/١٨٨أ] الشرع إليه، فقطع الحكم أيضاً يدلّ على إعراض الشرع عنه.

وقول القائل: إنّي اتبعته إلاّ في محل إعراض الشّرع بالنّص ليس[1] بأولى من قول خصمه أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إيّاه[2] بالتنصيص على الحكم.

وعلى الجملة يجوز أنْ يصرح الشّرع بتخصيص العلّة واستثناء صورة عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلّة أنْ يكون لفساد العلّة، وأنْ يكون لتخصيصها[3] فإنْ كانت العلّة قطعيةً كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلّة وإن كانت مظنونة ولا مستند للظنّ إلاّ إثباتُ الحكم على وفقها في موضع فينقطع هذا الظنّ بإعراض الشرع عن إثباتها في موضع وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة التبييت كان ذلك في محل الاجتهاد.

الوجه الثاني: لانتفاء حكم العلّة: أنْ ينتفي لا لخلل[4] في نفس العلّة

---

(١) (ليس) ليس في (ت).

(٢) (إياه) ليس في (ت).

(٣) في (ت): التخصيص.

(٤) في (غ): أن ينتفي الخلل.

لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علّةٍ أخرى دافعة كما سيأتي تمثيله[1] في كلام المصنف في أنّ علة رقّ الولدِ ملك الأمّ، وتخلف في ولد المغرور فهذا لا يَرِد نقضاً؛ لأنَّ الحكم هنا كأنّه حاصل تقديراً.

الوجه الثالث: أن يكون النّقض مائلاً [ص٢/١٨٩ب] عن صوب جريان العلّة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلّة، لكن لعدم مصادفتها محلّها أو شرطها أو أهلها كقولنا: السرقة علّة القطع وقد وجد في حقّ النّباش فقيل: تبطل بسرقة الصبي، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، أو نقول [غ٢/٣٢٣] والتبع علّة الملك وقد جرى فلا يثبت الملك في زمن الخيار، فيقال: باطل ببيع المستولدة[2]، والموقوف، والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت المجتهد إليه؛ لأنَّ نظره في تحقيق العلّة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره.

أمّا المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأنّ هذا منحرف عن مقصد النظر؟ وليس البحث عن المحل والشرط فيه اختلاف بين الجدليين. والخطب فيه يسير والجدل شريعة وضعها أهلها فإليهم[3] وضعها[4] كيف شاءوا. أو تكليف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأنْ يقول: بيعٌ صَدَرَ من أهله وصادَفَ محلَه، وجميع شروطه[5] فيفيد المِلْكَ بأنْ

---

(١) في (غ): بمثله.

(٢) في (غ): المتولدة.

(٣) في (ت): فالمبهم.

(٤) في (غ): وضعاً.

(٥) في (غ)، (ص): شرطه. بالإفراد.

سَرَقَ نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه[1] اهـ. هـذا تمـام كـلام الغـزالي ﷺ.

وهو عنـدنا كـلامٌ جيـدُ مرضـيّ، فلـذلك احتملنـا طولـه وأوردنـاه[2] [ص٢/١٨٩أ] وفيما ذكرناه من تفاصيل المذاهب شفاء للعليل فلنلتفت إلى كلام صاحب الكتاب وقد علمت أنّ اختياره أنّ التخلف إن كان لمـانع لا يقدح وإلا قدح سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة.

فإن قلت: كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع، أو لفوات شرط في محل فيه وصف نصّ الشّارع قطعاً أو ظاهراً على عليّته أو استنبط ذلك استنباطاً صحيحاً.

قلت: هو لعمر الله بعيد الوجود، والمجوز لـذلك إنمـا مستنده جـواز تخصيص العلّة منصوصـةً كانـت أو مستنبطةً، والتّخصـيص لا يكـون بغير مخصص، ذلك المخصص إنْ كان حيث يوجد[3] مانع أو يفوت[4] شرط لم يكن صورة المسألة، وإنْ كان بدونهما[5] أمكن وهو محتمل على بعد بـأنْ يحصل نصّ على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود، وليس فيـه معنى يدّعى أنّه مانع أو عدمه شرط وهيهات أنْ يوجد ذلك.

---

(١) ينظر: المستصفى: ٢/٣٣٦-٣٤١. نقل كلام الغزالي على طوله.

(٢) بالرغم من أنه لم ينقله حرفيا بل تصرف في عبارته بالحذف أحيانا أو تغيير التعبير.

(٣) في (ت): وجد.

(٤) في (ت): تفوت.

(٥) في (ص): بدونها.

وإذا عرفت[1] هذا فقد استدل المصنف على ما [ت٢/٨٥أ] اختاره بوجهين.

أحدهما: قياس النّقض على التخصيص، حيث لا يقدح في حجية العام في الباقي [ص٢/١٩٠ب] على ما سبق في مكانه، والجامع الجمع بين الدليلين المتعارضين، فترتب الحكم على العلّة فيما عدا صورة وجود المانع، إذ الوصف بالنسبة إلى موارده كالعام بالنسبة إلى أفراده، والمانع [غ٢/٣٢٤] المعارض للوصف كالمخصص المعارض للعام، وهذا الوجه يختص بأحد شقي المدعى، وهو أنّ التخلف إذا كان لمانع لا يقدح.

والثاني: أنّ التّخلف إذا كان لمانع فظنّ عليّة الوصف باق، والعمل بالظنّ واجب بخلاف ما إذا لم يكن التخلف لمانع، فإنّ ظنّ العليّة ينتفي، وذلك لأنّ انتفاء الحكم إذا لم يكن لمانع يتعين أنْ يكون لعدم المقتضى، فيكون التخلف لا لمانع قادحاً في العليّة.

قال رحمه الله: (قيل: العلّة ما يستلزم الحكم، وقبل انتفاء المانع لم يستلزمه.

قلنا: بل ما يغلب على ظنّه، وإن لم يخطر المانع وجوداً وعدماً).

هذه حجة من حجج القائلين بأنّ النّقض يقدح مطلقاً، وتقريرها أنّ العلّة ما تستلزم الحكم وقبل أنْ ينتفي المانع أي مع وجوده لا يستلزم الحكم، فلا تكون علّة وحينئذ يكون تخلف الحكم مع وجود المانع قادحاً

---

(١) في (غ)، (ت): عرف.

في العليّة، وإذا كان كذلك كان التخلف [ص٢/١٩٠أ] لا لمانع قادحاً بطريق أولى.

والجواب: أنّا لا نسلم كونَ العلّةِ ما تستلزم الحكم بل هي ما يغلب على الظنّ[(١)] وجود الحكم بمجرد النظر إليه، وإنْ لم يخطر وجود المانع أو عدمه بالبال.

وهذا الجواب يستدعي تحديد[(٢)] العهد بالكلام في العلّة وقد بنى المصنف كلامه على المختار من أنّ العلّة المعرِّفُ.

ولقائل أنْ يقول: إن قلنا: إنّ[(٣)] العلّة مؤثرةٌ أو باعثةٌ فلا ريب في أنّها تستلزم، وإنْ قلنا: إنّها معرِّفَة فقد[(٤)] نصبت أمارة فتعريفها للحكم موجب ظنّ حصوله فصار مستلزماً لحصول الظنّ، والعمل بالظنّ واجبٌ، فهي مستلزمة على الأقوال جميعها، وإن اختلفت جهة الاستلزام وحكمها.

وقال أبو الحسين في المعتمد: إنّ أقوى ما يحتج به هؤلاء أنْ يقال: تخصيص العلّة مما يمنع كونها أمارة على الحكم في شيء من الفروع سواءً ظنّ كونها جهة المصلحة أو لا يظنّ ذلك لكن ذلك باطل؛ لأنَّ العلّة فائدتها كونها[(٥)] توجب العلم أو الظنّ، لثبوت الحكم في الفرع وإلا ففي

---

(١) (الظن) ليس في (غ).

(٢) في (ص): تحديد.

(٣) (إن) ليس في (ص).

(٤) (فقد) ليس في (ص).

(٥) (جهة المصلحة أو لا يظنّ ذلك لكن ذلك باطل؛ لأنَّ العلّة فائدتها كونها) ساقط من (غ).

الأصل لا حاجة إليها؛ لثبوت الحكم فيه بالنّص، وإذا لم يحصل هذا [ص٢/١٩١ب] بطل كونه علّة.

وبيانُ أنَّه يمنع كونها أمارة على الحكم أنّا إذا علمنا أنّ علّة حرمة التفاضل في بيع الذهب بالذهب هي كونه موزوناً، ثمّ علمنا إباحةَ بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً[(١)] مثلاً مع أنَّه موزون فلا [غ٢/٣٢٥] يخلو إمّا أن يعلم ذلك بعلّة أخرى يقتضي إباحته أو بنّص، فإنْ علِمنا إباحتَه بعلّة أخرى[(٢)] يقاس بها الرصاص على أصل ثبت فيه ذلك الحكم لكونه أبيضَ مثلاً فإنّا إذا علمنا في شيء أنَّه موزون وشككنا في كونه أبيضَ مثلاً لم يعلم قبح بيعه متفاضلاً ما لم يعلم أنَّه ليس بأبيض كما لو شككنا في كونه[(٣)] موزوناً فظهر أنَّه لا يعلم بعد التخصيص تحريم بيع شيء متفاضلاً لكونه موزوناً فقط، فبطل أنْ يكون كونه موزوناً وحده علّة بل كونه موزوناً مع كونه غير أبيض[(٤)].

وإن علمنا إباحته بالنّص، فالكلام فيه كما في القسم الأول.

وأجيب: عن هذا الوجه بأنا نسلم أنَّه مهما انتفى الحكم عن العلّة في بعض الصور لمعارض[(٥)] فما لم يعلم أو يظن انتفاء ذلك المعارض في غيره

---

(١) (متفاضلاً) ليس في (ت).

(٢) (يقتضي إباحته أو بنّص، فإن علمنا إباحته بعلّة أخرى) ساقط من (ت).

(٣) (أبيضَ مثلاً لم يعلم قبح بيعه متفاضلاً ما لم يعلم أنّه ليس بأبيض كما لو شككنا في كونه) ساقط من (غ).

(٤) ينظر المعتمد: ٢/٢٨٤.

(٥) في (ت): المعارض.

من الصور لا يمكننا إثبات ذلك الحكم فيه، لكن لم قلتم أنَّه يلزم منه أنْ يكون إثبات ذلك الحكم فيه داخلا في ذات العلّة؟ بل جاز [ت٢/٨٦ب] أنْ يكون شرطاً.

واحتج القائلون [ص٢/١٩١أ]: بأنّ النّقض لا يقدح مطلقاً بأوجه:

منها: ما روي عن ابن مسعود أنَّه كان يقول: «هذا حكم معدول به عن سنن القياس»[1] وعن ابن عباس ﷺ مثله[2] واشتهر ذلك فيما بين الصحابة من غير نكير فصار إجماعاً.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنَّه لا دلالة لقول ابن مسعود وابن عباس ﷺ على أنّ القياس الذي ثبت الحكم على خلافه أنّه[3] حجّة، فالإجماع على ذلك لا يكون مفيداً.

والثاني: سلمنا أنَّه حجة، لكن يمكن حمل ذلك على ما إذا كان تخلف الحكم عنه بطريق الاستثناء، ويجب الحمل عليه جمعاً بين الأدلة.

واعترض صفي الدين الهندي على الأول بعد أن ذكر أنَّه إشكال قوي، بأنّ إطلاق القياس عليه يشعر إشعاراً ظاهراً لكونه[4] حجة وتسميته

---

(١) نقله الرازي في المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٣٩، والآمدي في الإحكام: ٣/٢٤٨ ،وصفي الهندي في النهاية: ٨/ ٣٤٠٣. وقد تتبعت كتب الآثار المتاحة فلم أقف عليه.

(٢) لم أقف أيضاً على أثر ابن عباس.

(٣) (أنّه) ليس في (ص).

(٤) في (ص)، (غ): بكونه.

بذلك اعتباراً بما[1] كان قبل ذلك الحكم المعدول به مجازاً على خلاف الأصل والقياس الذي لا يعمل به من المنسوخ والفاسد لا نسلم أنّه يسمى قياساً إذ ذاك[2] على الإطلاق في العرف وإنْ سمي به مقيداً[3].

ومنها: أنّ العلّة الشرعية أمارة على الحكم في الفرع فوجودها في موضع من غير حكم لا يخرجها عن كونها أمارة، إذ ليس من شرط الأمارة أنْ يصحبها الحكم ولا يتخلف [ص٢/١٩٢ب] عنها أصلاً، وإلا لكان دليلاً قاطعاً لا أمارةً، ولهذا، إنّ جميع الأمارات [غ٢/٣٢٦] الشرعية موجودة قبل ورود الشرع وإنْ لم تكن الأحكام ملازمة لها والغيمُ الرطب أمارة على وجود المطر وإن تخلف عنه المطر آونة. وخبر الواحد العدل[4] علامةٌ على وجود الحكم[5] وإن تخلف عند وجود القاطع.

وجوابه: أنا لا نسلم أنّ تخلف الحكم عن الأمارة لا يقدح في كونها أمارة.

قوله: لو صحبها الحكم في كل الصور لم تكن أمارة بل قاطعاً.

قلنا: ممنوع وهذا؛ لأنّ القاطع هو الذي لا يجوز أنْ ينفك الحكم عنه ولو لمانع، لا أنّه الذي لا ينفك الحكم عنه. فإنّ الدليل الظني قد لا ينفك

---

(١) في (ت): أنّ ما كان.

(٢) في (غ)، (ت): ذلك.

(٣) ينظر: النهاية للصفي: ٨/٣٤٠٣، وينظر المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٤٢.

(٤) (العدل) ليس في (غ)، (ت).

(٥) (الحكم) ليس في (ص).

الحكم عنه[1] وإن كان يجوز انفكاكه لمانع.

وما ذكروه من الأمثلة فنحن نمنع كونه لا يقدح في غلبة الظنّ في كونه أمارة وإنما لا يقدح ذلك إذا غلب على ظنّه حصول ما يلازم انتفاء الحكم في صورة التخلف، فأمّا إذا لم يحصل ذلك، فلا نسلم أنَّه لا يقدح ذلك فيه ثمّ الذي يؤيد ما ذكرناه من الاحتمال أنّ الدليل الدال على كون الأمارة أمارة للحكم الفلاني إنْ اعتبر في كونها أمارة صوراً مخصوصةً وصفةً مخصوصةً وهيئةً مخصوصةً فلا يكون [ص٢/١٩٢أ] تخلف الحكم في غير تلك الصور وفي غير تلك الصفة والهيئة تخلف الحكم عن الأمارة بل عن بعضها؛ لأنَّ تلك الخصوصيات معتبرة في ماهية الأمارة حينئذ وإن لم يعتبر ذلك بل دلّ على كونها أمارة في سائر الصور كيف حصلت فيمتنع التخلف وإلا[2] يلزم الترك لمقتضى دليل الأمارة وهو باطل.

واحتج القائلون بأن النقض يقدح في المستنبطة دون المنصوصة بأنّ دليل العلّة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما أنّ اقتران الحكم بالوصف في بعض الصور يدل على العلية، فعدم الاقتران به في بعض الصور يدلّ على عدم العلية فتعارضا وتساقطا، بخلاف العلّة المنصوصة فإنّ دليل عليتها النّص، فكما أنّ تخلف حكم النّص عنه في بعض الصّور لمعارض لا يوجب إبطال العمل به فيما عداها[3] فكذلك العلّة

---

(١) (ولو لمانع لا أنّه الذي لا ينفك الحكم عنه. فإنّ الدليل الظني قد لا ينفك الحكم عنه) ساقط من (غ)، (ت).

(٢) في (غ): ولا يلزم.

(٣) في (ت): فيما عداه.

المنصوصة التي في معناه.

وأجيب: عنه بأنّه ليس دليلَ علية المستنبطة مجردُ الاقتران بل شهادةُ المناسبة أو غيرها من الطرق المذكورة، والتخلفُ لمانع أو فواتُ شرط لا يدلّ على عدم العليّة لما سبق فلا يعارض دليل العليّة كما في المنصوصة [ص٢/١٩٣ب].

[غ٢/٣٢٧] قال: (والوارد استثناء لا يقدح كمسألة العرايا؛ لأنّ الإجماع أدلّ [ت٢/٨٦أ] من النقض).

ما تقدم في كلام المصنف هو فيما إذا لم تكن صورة النقض واردة على سبيل الاستثناء، أمّا إذا كانت واردةً على سبيل الاستثناء فإنّه لا يقدح على المختار خلافاً لبعض المانعين من جواز تخصيص العلّة سواءً كانت العلّة معلومةً كمسألة الصاع في المصراة[1] أو مظنونةً وهي[2] كمسألة العرايا،

---

(١) المصراة: التصرية: مصدر صرّى كعلّى تعلية، وسوّى تسوية والمصرّاة التي تصر أخلافها، ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها فإذا حلبها المشتري استغزرها. أو هي: جمع اللبن في ضرع بهيمة الأنعام. ينظر: المطلع على أبواب المقنع ص٢٣٦، الصحاح: ٢/٧١٠. ولفظ الحديث كما هو في البخاري ومسلم: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر». وحديث المصراة أخرجه الشيخان: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع (٣٠) باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل (٦٤) ٢/٤١٠، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع (٢١) باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه (٤) رقم (١٥١٥) ٣/١١٥٥.

(٢) (وهي) ليس في (ص).

وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر والعنب في الكرم بالزبيب، فإنّها واردة نقضاً على تحريم الربا؛ لأنَّ العلّة في تحريمه إمّا الطعم أو الكيل أو القوت أو المال وكلّ منها[1] موجودٌ في العرايا وإنما لا يقدح ذلك[2] في العلّة؛ لأنّه إنما يعلم كونه وَرَدَ على سبيل الاستثناء إذا كان النّقضُ لازماً على جميع المذاهب كما ذكرنا في مسألة العرايا؛ وحينئذ يكون معارضاً للإجماع فإنّه منعقد على أنّ علّة الربا أحد الأمور الأربعة، والإجماع أقوى في الدلالة منه فيقدّم عليه، ويعمل بمقتضاه.

واعلم أنّ الإمام مَثَّل للوارد على سبيل الاستثناء في المظنونة بمسألة العرايا، وفي المعلومة بضرب الدية على [ص٢/١٩٣أ] العاقلة، فإنّها لا تنقض علمنا بأنّ من لم يقدم على الجناية لم يؤاخذ بضمانها[3].

وقد سبق الإمام بهذا المثال إمامُ الحرمين وغيره واعترض على التمثيل[4] به بأنّه عكس[5] النّقض؛ لأنّه أبدَى الحكم بدون العلّة، وذلك أنّ الجناية سبب لوجوب الضمان وهنا وجب بدون الجناية، وهو اعتراض غير منقدح؛ لأنَّ تقرير التمثيل بذلك أنْ يقال: الجناية سببُ الضمان، وقد تخلف الحكم في القاتل خطأً أو عمدَ خطأ مع وجود العلّة وإنْ قرر على الوجه المذكور كان بمعنى[6] أنْ يقول: عدم الجناية سبب لعدم الضمان.

---

(١) في (غ): منهما.

(٢) في (ت): في ذلك.

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٢.

(٤) في (غ): التمسك.

(٥) في (ت): من عكس.

(٦) في (غ)، (ت): بمعين.

وقد وجد هذا السبب في العاقلة مع تخلف عدم الضمان[1].

والمصنف اقتصر على التمثيل بمسألة العرايا؛ لأنها واردة نقضاً على علّة مظنونة، فإذا لم يقدح فيها لم يقدح في المعلومة بطريق الأولى.

وفي التمثيل بمسألة العرايا دقيقة أخرى وهي الإشارة إلى أنّ ما ورد مستثنى جاز أنْ يكون معقولَ المعنى كمسألة [غ٢/٣٢٨] العرايا، فإنّها استثنيت رخصةً وتسهيلاً على المعسرين، ولذلك يختص بها الفقراء على أحد القولين[2]. وهذا ما عليه الجمهور؛ وأعني أنّ [ص٢/١٩٤ب] المستثنى يجوز أنْ يعقل له معنى وألا يعقل.

وادعى إمام الحرمين أنّ الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى وأنّ ما يعقل معناه لا يستثنى، ثمّ أورد تحمل العاقلة ومسألة المصراة فقال إذا أردنا إجراء علّة[3] في تخصيص الغرامة بمختص بسببها ومقتضاها طردناها غير مكترثين بتحمل العاقلة على قطع، وتحملهم لا يعترض على ما تمهد من المعنى، ولو ظنّ ظانّ أنّه ينقدح في تحمل العاقلة معنى يصحّ على السبر

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٩٩١.

(٢) قال الشيرازي في التهذيب: ١/٢٧٥ «وهل يجوز للأغنياء فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز وهو اختيار المزني لأن الرخصة وردت في حق الفقراء، والأغنياء لا يشاركونهم في الحاجة فبقي في حقهم على الحظر.

والثاني: أنه يجوز لما روى سهل بن أبي حثمة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر إلا أنه رخص في العرايا أن تبتاع بخرصها تمرا يأكلها أهلها رطبا» ولم يفرق ولأن كل بيع جاز للفقراء جاز للأغنياء كسائر البيوع».

(٣) (ثمّ أورد تحمل العاقلة ومسألة المصراة فقال إذا أردنا إجراء علّة) ساقط من (غ).

مأخوذاً من المعاونة فهذا غير سديد، فإنّ ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال وهو أعمّ وجوداً وأغلب وقوعاً من القتل الواقع خطأ أو على شبه[1] العمد، ثمّ الإعانة إنما تجري في الشريعة إذا كان المعان معسراً.وعلى هذا انتظمت أبواب النفقات والكفارات والقاتل خطأ يتحمل عنه وإن كان من أيسر أهل زمانه فليس بمثل هذه التخيلات اعتبار.

وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في[2] المثليات التي تتشابه أجزاؤها فيلزمنا عليه إيجاب رسول الله ﷺ صاعاً من التّمر في مقابلة لبن المصراة لم يحتفل بمثل هذا الإلزام، ولا تعويل على قول المتكلفين[3] إذ زعموا أنّ [ص٢/١٩٤أ] اللبن المحتلب في أيام احتيار الغزارة والبكاءة يقع مجهول القدر فرأي الشارع فيما يقلّ ويكثر إثبات مقدر من جنس درءاً للنزاع.

فإنّ هذا لا جريان له أصلاً ويلزم طرد مثله في كلّ مثلي جهل مقداره وليس [ت٢/٨٧ب] لبن المصراة مما يعمّ ويغلب الابتلاء بالحكم به. فإنّ أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت وتأيدت بعموم البلوى على أنّها لو كانت كذلك أيضاً كانت من المعاني الكلّيّة التي لا تتخلص في مسالك العرض على السبر ثم تعيين جنس التّمر كيف يهتدي إلى تعليله. وإنما المطلوب فيما فرضناه الكلام في الجنس المعدول إليه لا في

---

(١) في (غ): سببه.

(٢) في (ت): إلى.

(٣) في (ت): المتكلمين.

المقدار فإنّ ما ذكروه من دوام النزاع يقدَّر[1] انقطاعه بذكر مقدار من النقدين وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الثمن[2] . انتهى .

وإمام الحرمين أجلّ من أنْ يصادم كلامه [غ٢/٣٢٩] بكلمات أمثالنا ولكنا نقول على جهة الاستشكال دون المناظرة مسألة العاقلة معقولة المعنى واتفاق الجاهلية على ذلك قبل ورود الشرع يرشد إلى ذلك؛ لأنَّ التعبدي لا تهتدي إليه [ص٢/١٩٥ب] العقول وإنما يُتلقى من الشرع.

فإن قلت: وما ذلك المعنى؟.

قلت: المعاونة على حمل الجناية.

قولكم: ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال .

قلنا: **أولاً**: هذا نقض، والكلام في أنّ النقض يقدح.

وثانياً: أنّ الأموال غالباً لا تتلف ما يشقّ[3] مؤنة، وإنّما يكون ذلك في أمور[4] يسيرة، وأمّا إتلاف النّفوس، فالأمر فيها مشقّ وإذا ثبت التحمل[5] في موضع يعظم العزم فيه لم يلزم إثباته في موضع لا يعظم فيه ولا يشقّ.

---

(١) في (غ): بقدر.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٩٩١-٩٩٢.

(٣) في (ص): سيق.

(٤) في (ت): أشياء.

(٥) في (ص): الحمل.

وأيضاً: فوقوع إتلاف النّفوس لا يكثر بخلاف الأموال، فلم يلزم من تحمل ما يقع نادراً تحمل ما يغلب وقوعه.

وأيضاً: فقد كانت العرب تتناضل أبطالها، وتتجاول فرسانها، وبهم إلى ذلك حاجة ويقع القتل الخطأ عند الطراد، فرجعت الفائدة إلى العاقلة فناسب توزيع الغرم الذي لا يشقّ عليهم.

قولكم: وهو أعمّ وجوداً وأغلب وقوعاً من قتل الخطأ وشبه العمد.

قلنا: لعل ذلك هو السبب في عدم التحمل فيه كما بيناه؛ فإنّ الشيء إذا كان وقوعه نادراً تناسبت فيه المعاونة.

قوله: الإعانة إنما تكون إذا كان المعان [ص٢/١٩٥أ] معسراً.

قلنا: الإعانة من حيث هي مطلوبة محبوبة، والصدقة على الأغنياء عندنا[١] جائزة ولكن الإعانة حالة الإعسار آكد وربما شبه إعانةَ الأقارب بتحمل الدية عنهم بإعانة الأجانب الذين غرموا لإصلاح ذات[٢] البين بصرف سهم من الزكاة إليهم.

وأما مسألة المصرّاة فمعقولة المعنى أيضاً من جهة ما ذكره إمام الحرمين.

وقوله: يلزم طرد مثله في كلّ مثلي جهل مقداره إلى قوله كيف يهتدى إلى تعيين جنس التمر.

(١) (عندنا) ليس في (ص).

(٢) (ذات) ليس في (ت).

قلنا: قد رجع الشرع إلى البدل من غير مثل ولا يقوم في أماكن منها الحرّ يضمن بمائة من الإبل.

ومنها: الجنين يضمن بالغرّة[1] ويستوي فيه الذكر والأنثى.

ومنها: المقدرات الشرعية في الشجاج[2] كالموضحة[3] مع اختلافها في الصغر[4] والكبر.

ومنها: جزاء [غ٢/٣٣٠] الصيد فليس من شرط الضمان أنْ يكون بالمثل أو القيمة من النقدين ولا من شرط المثل أنْ يضمن بالمثل والعدول في الأمور التي لا تنضبط إلى شيء مقدر لا يختلف من محاسن الشريعة قطعاً للتشاجر والتخاصم.

والتمر كان أغلب أقواتهم كما أنّ الإبل غالب [ص٢/١٩٦ب]

---

(١) الغرّة: العبد نفسه، أو الأمة، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس، فالغرة: أول الشيء وخياره، والعبد وبياض في وجه الفرس. فإذا قال: في الجنين غرة، احتمل كل واحد منها، فإذا قال غرة عبد تخصصت الغرة بالعبد. والغرّة في الجناية: عبد أو أمة ثمنه نصف عشر الدية. ينظر: المطلع : ص٣٦٤، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي: ص٥٣٦.

(٢) الشجة: الجراحة وإنما تسمى بذلك إذا كانت في الوجه أو الرأس والجمع شجاج وقد يستعمل في غير ذلك من الأعضاء . ينظر: المصباح المنير: ص٣٠٤ «شجة»، والمطلع على أبواب المقنع: ص ٣٦٦.

(٣) الموضحة: التي تبدي وضح العظم أي : بياضه، والجمع المواضح. ينظر: المطلع على أبواب المقنع: ص ٣٦٧.

(٤) في (ت): بالصغر.

أموالهم، وقد انتهى ما تخيلناه وأوردناه إيراد المستشكل وعند الإنصاف لا يخفى التعسف والتكلف فيما أوردناه ولكنّا نطرق سبيلا للبحث يسلكه الفطن غير ناظرين إلى الجزم بصحته.

وقد تعرض ابن الأبياري شارح البرهان لما أوردناه في مسألة العاقلة(١).

والذي نقوله أخيراً: إنّ الظاهر أنّ الحقّ في جانب إمام الحرمين ولو عقل في العاقلة معنى المعاونة لعدى إلى الجيران ولكان أبعاض الجاني من آبائه وبنيه أولى من بقية العصبات في تحملها مع [ت٢/٨٧أ] كونهم لا يتحملونها، وأما تشبيه تحمل الأقارب الدّية بإعانة الأجانب للغارمين، فأين أحدهما من الآخر؟. والغارمون قد ثبت في ذمتهم وناسب قضاء دينهم في ذلك. أمّا(٢) القاتل خطأً أو عمدَ خطأ فلم يشغل الشارع ذمته بشيء، فلا ريب في أنّ هذا حكم تعبدي نتلقاه على الرأس والعين وكذلك القول في مسألة المصرّاة.

ثم ألحق إمام الحرمين بتحمل العاقلة الكتابة الفاسدة حيث نزّلها منزلة الكتابة الصحيحة.

وإذا قلنا في البيع الفاسد: الملك لا ينتقل(٣) بدون سبب شرعي، والفاسد حائد عن سبيل الصحّة غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة [ص٢/١٩٦أ] فلا وقع له في مقصود العقد الصحيح لم يمكن للخصم نقض

---

(١) ينظر شرح البرهان للأبياري.

(٢) في (غ): وأما.

(٣) في (ت): ينفك.

ذلك بالكتابة الفاسدة؛ لكونها مستثناة شاذة عن القاعدة كتحمل العاقلة وَرَأى ذو البصائر ألا يحكموا بالشّاذ على الكليِّ، ولكن يتركون[1] الشّاذ على شذوذه يعتقدونه كالخارج عن المنهاج[2].

ولقائل: أنْ يقول: إذا كانت الكتابة مستثناة والمستثنى عندك تعبديّ خارج عن القياس فلم قست الفاسد منها على الصحيح؟ ولا محيص عن هذا إلا أنْ يحصل[3] نص أو ينعقد إجماع على إلحاق الكتابة الفاسدة بالصحيحة، فتصير مستثناة بذلك وإلا فللحنفي أنْ يقول: وقع الاتفاق على إلحاق الكتابة الفاسدة بالصحيحة، فكذلك فاسد البيع يلحق بصحيحه.

فإن قلت: [غ٢/٣٣١] هذا مستثنى.

قلت: أين دليله الذي خرج به[4]؟ ثمّ نحرر عبارةً فنقول: ما اتسعت طرقه كان الفاسد أحد طرقه. الدليل عليه العتق، وبيان هذا في الفرع أنّ الملك يحصل بأسباب: البيع والهبة والإرث والاغتنام والاحتطاب والاحتشاش والالتقاط والمعدن، وفي الأصل العتق يحصل بأسباب مباشرة وتسبباً وفي الثمن وبالاستيلاد والتدبير والكتابة فلما استويا [ص٢/١٩٧ب] في اتساع الطرق جاز أنْ يكون الفاسد أحد الطرق وتأثير

---

(١) في (غ): يتولون.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٩٩٣ مع شيء من التصرف في العبارة.

(٣) في (ت): حصل.

(٤) (به) ليس في (ت).

هذا الكلام أنّ الطرق إذا اتسعت في تحصيله فقد دخله نوع من المسامحة والمساهلة فجاز أنْ يكون الفاسد من طرقه.

ولا يقال: الكتابة حصل العتق فيها بالتعليق دون المعاوضة؛ لأنّا نقول: لو كان كذلك وجب اشتراط التّنصيص على التعليق ولا يجب التّنصيص عليه. وتقول: فإن أدّيت إليّ فأنت حرّ. وأيضاً فإنّه مستحق فسخ هذه الكتابة ولو كان التعليق هو الذي يحصل به العتق لما قبل الفسخ كسائر التعاليق. وأيضاً فإكسابه وأولاده تتبعه في العتق ولو عتق بالتعليق لم يكن ذلك. وأيضاً فلو كاتبه على خمر وأداه وجب عليه قيمة نفسه ولو عتق بالتعليق لما وجب عليه قيمة نفسه فما هذا الرجوع بالقيمة إلا حكم المعاوضة.

وقد تناهينا في الاحتجاج للخصم ولسنا ممن يغادر هذه الكلمات سالمة عن الإبطال وإن طال بها الفصل وخرج عن المقصود من الشرح.

فنقول: قد أجاب أصحابنا عن قياسهم البيع الفاسد على الكتابة الفاسدة بطرق[1] ونحن نزيف منها ما لا نرتضيه حتّى [ص٢/١٩٧أ] لا نتجاوز حدّ الإنصاف.

أحدها: قولهم البدل في الكتابة غير مقصود لتمكن السيد من أخذ اكتساب العبد دون الكتابة ولما كان كذلك لم ينظر إلى فساده وصحته وهذا غير مرضي فإن العبد قد لا يكون كسوباً ويكاتبه السيد طمعاً فيما لعله يصل إليه من سهم الرقاب.

---

(١) في (غ): بطريق.

وأيضاً كان ينبغي ألا يفسد العقد كما إذا تزوجها على صداق فاسد فإنّه لما كان البدل غير مقصود في النكاح لم يؤثر في فساده فتأثيره في الكتابة يدل على أنّه مقصود.

وثانيها: [ت٢/٨٨ب] قولهم العتق في الكتابة مضاف إلى التعليق، فإنّ الكتابة الصحيحة اشتملت على تعليق ومعاوضة، ولابد فيها [غ٢/٣٣٢] من ذكر التعليق فنقول: كاتبتك على ألف فإن أدّيت فأنت حرّ وفي الفاسدة لابد من التّعليق، والتّعليق لا فساد فيه، وعلى هذا تمنع المسائل كلّها التي لزمت من أحكام المعاوضات كقبول الفسخ ولزوم القيمة له واستتباع الإكساب والأولاد.

وهذا الجواب أمثل من الأوّل إلاّ أنّ لقائل أنْ يقول: العتق مضاف إلى المعاوضة لا إلى التعليق.

قولكم: يشترط أنْ ينص على التعليق.

قلنا: لا نسلم بل لو[1] نواه بقوله: [ص٢/١٩٨ب] كاتبتك على كذا صحت الكتابة أيضاً. وهذا واضح وأبلغ منه قول مخرّج من التدبير أنّ لفظ الكتابة صريح مغن عن التصريح بالتعليق ونيته. ونظيره قول أبي إسحاق إن كان الرجل فقيهاً صحت الكتابة وإلا فلابد من التعليق أو نيته[2]، ثمّ كيف يشترط التنصيص على التعليق والعتق عند الأداء يحصل لا محالة بعقد المعاوضة وتسليم العوض يقتضي تسليم ما يقابله فلا يحتاج أن يشترطه[3]

---

(١) (لو) ليس في (غ)، (ت).

(٢) ينظر قول أبي إسحاق في: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ١٣/٤٤٤.

(٣) في (غ): يشترط.

في العقد ويصير بمثابة البيع لما[1] اقتضى بنفسه الملك لم يحتج إلى أنْ يقول بعتك على أنْ تتسلم أو تتملك[2].

وأما المسائل فلا منع فيها وإنما منع أصحابنا استتباع الكسب والولد فحسب وأمّا الفسخ فغير ممتنع وقيمة نفسه واجبة وذلك من أحكام العوض دون التعليق.

وثالثها: قول بعضهم الكتابة في الأصل خارجة عن القياس فألحقنا فاسدها بصحيحها؛ لأنَّ ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه بخلاف البيع وهذا عندنا كلام[3] رديء فإنّ إلحاق فاسدها بصحيحها عين القياس ثمّ إنّها وإن عدل بها عن القياس إلا أنّه بعد ورود الشرع بها وصفت بالصّحة فينبغي وصف فاسدها [ص٢/١٩٨أ] بالفساد، وإذا ثبت فسادها والفساد عند الشافعي مرادف للباطل وجب إلغاؤها وأن لا يكون لها حكم.

ألا ترى أنّ السلم والإجارة ثبتا على خلاف القياس لورودهما على معدوم ثمّ لما ثبت الصحيح منهما ونُعِتَ بالصّحة يؤدي على الفاسد بالفساد حتّى لا يثبت لفاسد كلّ منهما ما لصحيحه.

والحق عندنا في الجواب **رأي رابع** فنقول: الكتابة عقد إرفاق لا يقصد بها غير العتق وأن يخلص العبد من الرّق فألفينا معنى الفساد ولم ننظر

---

(١) (لما) ليس في (ت).

(٢) في (غ)، (ت): تملك.

(٣) في (غ): حلم.

إليه وعمدنا إلى العتق [غ٢/٣٣٣] الذي هو المقصود، ورأينا الشارع متشوفاً إلى تحصيله ما أمكن ولهذا يكمل مبعضه ويجعل بعض الملك كجميعه وبعض اللفظ كجميعه ويعتق القريب على قريبه وننزله في أبواب الكفارات في أوّل الدرجات ونضرب صفحاً عن إيجاب الصوّم على ذي الميسرة العظمى وإن كان الصوم أشقّ عليه وما ذلك إلا تشوف إلى تحصيل العتق كيف قدر الأمر ولهذا إذا أدّى الأمر إلى العتق وعَتَقَ بعد هذا لا ينقض ولا يرفض وفي البيع الفاسد إذا تأدّى الأمر إلى الملك بالقبض يجب نقضه [ص٢/١٩٩ب] عندهم ورفضه واسترجاعه كل ذلك تغليباً لتحصيل العتق.

فإن قلت: فما دعاك إلى أن تُتْبِعه ولده؟.

قلت: في ثبوت الكتابة لولد المكاتبة من زنى أو نكاح أجنبي قولان فإن قلنا لا يثبت اندفع السؤال وإن قلنا بالصحيح وهو أنّه يثبت فنقول: نحن إذا ألغينا معنى المعاوضة الفاسدة ولم ننظر إليها طلباً لتحصيل العتق صححنا ما هو تابع طلباً لتكثير العتق[1] ولهذا كان هذا[2] القول الصحيح هو [ت٢/٨٨أ] الأحبُّ إلى الشافعي ﷺ وإنما أحبه[3] للزومه تكثير العتق وقطع به أبو إسحاق رحمه الله وقال إذا اختاره الشافعي كان الآخر ساقطاً[4].

---

(١) (العتق) ليس في (ت).

(٢) (هذا) ليس في (ت).

(٣) في (ت): وجب.

(٤) قال النووي في روضة الطالبين: ١٢/١٨٦«ولد المكاتبة فإذا كاتب أمة لها ولد فالولد باق على ملك السيد فإن شرط دخوله في عقد الكتابة فسدت فإن أدت عتق الولد =

فرعان:

أحدهما: في وجوب الاحتراز عن النقض مذاهب ثالثها يجب في المستثنى دون غيره.

الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مسألة النقض من القطعيات، قال القاضي: وليس الأمر كذلك عندي بل هي من المجتهدات وكلّ مأمور بما[1] غلب على ظنّه[2].

قال: (وجوابه منع العلّة لعدم قيد)

هذه الجملة معقودة لبيان دفع النّقض وجوابه.

قال صاحب الكتاب: وهو يتأتى بأحد أمور ثلاثة:

= أيضا بموجب التعليق، وإن كان في يدها مال وشرط أن يكون المال لها فهو جمع بين البيع والكتابة بعوض واحد، وإن كانت حاملا وتيقنا الحمل بانفصاله لدون ستة أشهر فإن قلنا الحمل لا يعرف فهو كالولد الحادث بعد الكتابة وسنذكره إن شاء الله تعالى قريبا، فإن قلنا يعرف فوجهان: أصحهما أن عقد الكتابة متوجهة إليهما فإذا عتقت عتق، والثاني لا يثبت للولد كتابة وإن حدث الولد بعد الكتابة فإن كان من السيد فسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى، وإن كان من أجنبي بزنا أو نكاح فهل ثبتت له الكتابة قولان: أظهرهما وأحبهما إلى الشافعي وهو نصه في المختصر تثبت فيعتق بعتق الأم بالأداء أو الإبراء أو الإعتاق، وقطع أبو إسحاق بهذا القول وقال إذا اختاره الشافعي كان الآخر ساقطا واتفق الأصحاب على أنه لا يدخل في الكتابة ولا يطالبه بشيء من النجوم لأنه لم يوجد منه التزام».

(١) في (غ): بها.

(٢) ينظر: التلخيص: ٣/٢٧٤.

- **الأول: منع وجود العلّة في محل النقض** وفيه [ص٢/١٩٩أ] بحثان:

أحدهما: أنّ ذلك لا يكون معاندةً وضدّاً[١] بالمكابرة بل يكون بناءً على وجود قيد مناسب أو مؤثر في العلّة، وهو غير حاصلٍ في صفة النقض ولم يتعرض المصنف للكلام في تقسيم القيد.

فنقول: لا يخلو ذلك القيد إمّا أنْ يكون جلياً أو خفياً.

الأول الجلي وله أمثلة:

- **منها:** أن نقول في نصرة القول الصحيح: هذا الحُلِيُّ مالٌ معدّ لاستعمال [غ٢/٣٣٤] مباح فلا تجب فيه زكاة[٢] كثياب البذلة[٣] وعبيد الخدمة[٤] فإنْ نُقض بالمعدّ لاستعمال مُحَرَّمٍ أو مكروه فدفعه واضحٌ؛ لأنّه غيرُ معدٍّ لاستعمال مباح.

- **ومنها** قولنا: طهارة عن حدث فيشترط فيها النّية كالتّيمم، فإن نقض بالطهارة عن النجاسة قلنا: ليس الحدث النجاسة.

- **ومنها** قولنا: من لم ينو في رمضان ليلاً تعرَّى أوّل صومه عن النّية فلا يصحّ فإنْ نقض بالتطوع قلنا: العلّة عَرْي أوَّل الصوم الواجب لا مطلق الصوم.

---

(١) في (ت): معانداً، وضداً.

(٢) في (ت): الزكاة.

(٣) البِذْلَة: كسدرة : ما يمتهن من الثياب في الخدمة. وبذل الثّوب وابتذله: لبسه في أوقات الخدمة والامتهان. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص١٢١ .

(٤) تمييزا لغيره من العبيد الذين لا يشترون لغرض الخدمة.

- **ومنها** قولنا في المتولد من[1] الظباء والغنم: حيوان متولد بين ما لا يجب فيه الزكاة بحال وما يجب فيه، فلا يجب. كما إذا كانت الأمهات ظباءً، فإن نقض بالمتولدة بين السائمة والمعلوفة قلنا: المعلوفة تجب فيها [ص٢/٢٠٠ب] الزكاة في بعض الأحوال.
- **ومنها** أنْ نقول في نصرة المذهب الصحيح: النّباش آخذٌ لنصاب تامٌ خفيةً من حرزِ مثلِه عدواناً فيكون سارقاً يجب قطعه فإن نقض بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة[2][3] حيث لا يجب القطع على أصحّ الوجهين[4]. قلنا: ليس ذلك في حرز مثلِه.

والثاني الخفي: فإمّا أنْ يكون معناه: واحداً أو متعدداً إمّا بطريق المتواطئ أو المشكك أو الاشتراك فهذه أقسام أربعة:

أولها: أنْ يكون معناه واحداً:

وذكر من أمثلته قولنا: السلم[5] عقد معاوضة فلا يشترط فيه الأجل

---

(١) في (ص): المستولد بين.

(٢) في (ص): مغارة.

(٣) المفازة: الموضع المهلك مأخوذة من فوّزَ بالتشديد إذا مات لأنها نظنة الموت وقيل من فاز إذا نجا وسلم وسميت به تفاؤلا بالسّلامة. ينظر: المصباح المنير: ص ٤٨٣«فاز».

(٤) قال النووي في روضة الطالبين ٣٤٣/٧: «ولو كان القبر في مفازة وبقعة ضائعة فوجهان، أحدهما: ليس بحرز، وبه قطع صاحب التهذيب والغزالي وعزاه إلى جماهير الأصحاب؛ لأن السارق يأخذ من غير خطر، والثاني: واختاره القفال والقاضي ورجحه العبادي: القبر حرز للكفن حيث كان؛ لأن النفوس تهاب الموتى». وينظر أيضاً: الحاوي للماوردي: ١٨٩/١٧.

(٥) السلم: في اللغة التقديم والتسليم وفي الشرع اسم لعقد يوجب الملك للبائع في =

كالبيع[1] فإن نقض بالكتابة قلنا: ليست عقد معاوضة[2] إذ هي بيع مال الإنسان بمال نفسه وذلك لا يجوز بل هي عقد إرفاق[3] ولذلك لا يحيل مقصودها لفساد العوض.

وفي هذا المثال نظر، والحقّ أنّ الكتابة معاوضة ضمنت تعليق عتق وقيل: تعليق عتق بصفة ضمنت معاوضة معدولة عن القياس بل الجواب عن هذا النقض أنْ نقول الكتابة وردت مستثناة فلا ترد نقضاً لما تقدم.

— **ومنها** قولنا في قصر الصلاة: رخصة شرعت للتخفيف فلا يتحتم الأخذ بها [ص٢/٢٠٠أ] كالإفطار في الصّوم فإن نقض بأكل الميتة حال

= الثمن عاجلا وللمشتري في الثمن آجلا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن يسمى رأس المال والبائع يسمى مسلما إليه والمشتري يسمى رب السلم. ينظر: التعريفات: ص١٥٩-١٦٠. وأنيس الفقهاء: ٢/٢١٨-٢١٩.

(١) قال الماوردي في الحاوي الكبير: ١٢/٧ «والدلالة على جوازه حالاً: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾ [سورة البقرة من الآية ٢٧٥] ؛ ولأنه عقد معاوضة محضة فجاز أن يصح مؤجلا ومعجلاً كالبيع...».

(٢) قال الماوردي – شارحا لقول المزني نقلا عن الشافعي قوله: وما جاز بين المسلمين في البيع والإجارة جاز في الكتابة – : «لأن الكتابة عقد معاوضة، فلم تصح إلا بعوض معلوم، وأجل معلوم، كالبيع والإجارة». ١٦٦/٢٢ .

(٣) عقد الإرفاق: الإرفاق لغة: نفع الغير وهو مصدر أرفق ومعنى رفق وأرفق واحد والرفق ضد العنف.

واصطلاحاً: إعطاء منافع العقار والإرفاق أحد نوعي الإقطاع؛ لأنه تمليك أو إقطاع إرفاق، ويذكر الفقهاء الإرفاق في العارية والهبة والصدقة. ينظر: الموسوعة الفقهية : ٣/١٣٥-١٣٦.

الاضطرار حيث يجب على أصح الوجهين[1]. قلنا: لا نسلم أنّه حينئذ شرع للتخفيف بل للضرورة وقيام البينة.

وثانيها: أنْ يتعدد معناه بطريق التواطؤ.

ومن أمثلته قولنا: الصوم عبادة متكررة فتفتقر إلى تعيين النية كالصلاة فإن نقض [غ٢/٣٣٥] بالحج لأنّه يتكرر على الأشخاص.

قلنا: المراد من التكرار التكرار [ت٢/٨٩ب] بحسب الأزمان والأشخاص أو بحسب الأزمان وما ذكرتم من النقض ليس كذلك بل هو متكرر بحسب الأشخاص فقط.

- **ومنها** قولنا: يحج عن الميت المستطيع وإن لم يوص؛ لأنّه حق لازم عليه، فيقضى عنه سواءً أوصى به[2] أم لم يوص كالدّين فإن نقض بالصلاة والصوم.

قلنا: بعد تسليم الحكم وعدم الفرق الإجمالي الحقّ اللازم مقول على الحقّ المالي وعلى غيره بالتواطؤ والأوّل هو المقصود هنا دون الثاني الذي[3] هو المراد من النّقض.

وثالثها: أنّ يتعدد معناه بطريق التشكيك[4] كقولنا: في المتولد بين

---

(١) قال الرافعي في فتح العزيز: ١٥٨/١٢ «يباح للمضطر، إذا لم يجد الحلال أكل المحرمات من الميتة والدم ولحم الخنزير وما في معناهما... وهل يجب عليه الأكل؟ وفيه وجهان. أصحهما: نعم».

(٢) (به) ليس في (غ)، (ت).

(٣) في (غ): والذي.

(٤) في (غ): التشكك.

الظباء والغنم حيوان متولد بين ما لا زكاة فيه وما فيه زكاة فلا تجب فيه[1] الزكاة قياساً على ما إذا [ص٢/٢٠١ب] كانت الأمهات ظباءً فإنّ الخصم وافق في هذه الحالة فإنْ نقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة من البقر أو الغنم.

قلنا: ما لا يجب فيه الزكاة مقول بالتشكيك على ما يجب فيه بحال كالظباء وعلى ما يجب فيه من حيث الجملة كالمعلوفة، فإنّه يجب فيها الزكاة إذا صارت سائمة وكذا إذا علفت قدراً تعيش الماشية بدونه كاليومين مثلا، فإنّها معلوفة ولا زكاة فيها والحالة هذه على أصح الأوجه[2] وكذا إذا لم يقصد العلف على أحد الوجهين[3] وقد تقدم ذكر هذه المسألة مثالاً للقيد الجلي ولكن على غير هذا الوجه فإنّها ثَمَّ مقيّدة بقولنا لا يجب فيها[4] الزكاة بحال.

وقد قال بعض الأصوليين: إنّ النّقض يندفع أيضاً بتفسير اللفظ وذكر هذا المثال وقال إذا صارت من سائمة وجبت زكاتها ويكون اللفظ[5] غير متناول لها عرفاً أو شرعاً[6].

---

(١) في (ص): فيها.

(٢) ينظر: فتح العزيز: ٢/٥٣٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٥٣٦.

(٤) في (غ)، (ت): فيه.

(٥) (وذكر هذا المثال وقال إذا صارت من سائمة وجبت زكاتها ويكون اللفظ) ساقط من (غ)، (ت).

(٦) ينظر: الملخص في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي يقول: «وأما دفع النقض ... فقد =

وذكر إمام الحرمين في التلخيص الذي اختصره من التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر هذا المثال ثم قال: وهذا الضرب مقبول ولا تظنّنّ أنّ النّقض يندفع بالتفسير؛ ولكنّه يندفع بقضية اللفظ لاقتضاء عموم اللفظ [ص٢/٢٠١أ] النفي، والتفسير إيضاح له، وكلّ تفسير لا ينبني عليه قضية اللفظ في إطلاقه فلا معوّل عليه في دفع النّقض مثل أنْ يقول القائل: مطعوم فلا يباع بعضه ببعض متفاضلاً فإذا نقض عليه اعتلاله بالبر مع الشعير فلا يجديه في دفع النّقض أنْ يقول اسم المطعوم ينطلق على ما يتّحد جنسه وعلى ما يختلف جنسه فإذا خصّصه وفسره بجهة من جهات احتماله وهي ما [غ٢/٣٣٦] إذا اتحد الجنس فلا يقبل ذلك منه إذ ظاهر لفظه لا ينبني عن هذا التفسير[1]. وأطال القاضي في هذا الفصل وما ذكره حق متقبل.

وحاصله أنّ التفسير إذا كان لا ينبئ[2] عنه اللفظ لم يقبل وإلا قبل ويكون حينئذ راجعاً إلى هذه الأقسام التي نحن في ذكرها.

ورابعها: **أنْ يتعدد بطريق الاشتراك** كقولنا: جمع الطلاق في القرء الواحد فلا يكون مبتدعاً كما لو طلقها ثلاثا في قرء واحد مع الرجعة بين الطلقتين فإن نقض بما لو طلقها ثلاثاً في الحيض فإنّه جمع الطلاق في الطهر

= يكون ذلك لفظا ظاهراً وقد يكون تفسيراً للفظ... فأما التفسير فهو مثل أن يذكر هذه العلة ولا يقول فيها (بحال) فإذا نقض بالمتولدة بين السائمة والمعلوفة قال قول: (لا زكاة في أحدهما) أريد به (بحال) وذلك قد تجب فيه الزكاة». ٢/٦٨٦-٦٨٧.

(١) ينظر: التلخيص للإمام الحرمين: ٣/٢٨٠.

(٢) في (ص): ينبني، وفي (غ): لا ينبى.

الواحد مع أنّ الطلاق بدعي[1] وفاقاً.

قلنا: المراد من القرء هنا الطهر.

قال: (وليس للمعترض الدليل على وجوده؛ لأنّه نقل [ص٢/٢٠٢ب] ولو قال ما دللت على وجوده هنا دلّ عليه ثمة فهو نقل إلى نقض الدليل).

البحث الثاني: في أنّ المستدل إذا منع حصول وجود العلّة في صورة النقض فهل للمعترض إقامة الدلالة عليه؟ فيه مذاهب:

أحدها: وبه قال الأكثرون، وجزم به الإمام[2] والمصنف أنّه[3] لا يُمَكَّن من ذلك؛ لأنّه انتقال من مسألة قبل تمامها إلى أخرى؛ لأنّ وجود العلّة في صورة النّقض مسألة تغاير المسألة التي أقام المستدل عليها الدليل، وأيضاً فإنّ فيه قلب القاعدة، فإنّ المعترض يصير مستدلاً [ت٢/٨٩أ] والمستدل معترضاً.

والثاني: أنّه يمكّن من ذلك[4]؛ لأنّ فيه تحقيق النّقض فكان من متمماته.

والثالث: قاله الآمدي إنّه إنْ تعين ذلك طريقاً للمعترض في هدم كلام المستدل وجب قبوله[5] منه تخفيفاً لفائدة المناظرة، وإن أمكنه القدح بطريق

---

(١) في (غ): يدعي.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٤٣-٣٤٤.

(٣) في (غ): لأنه. وهو خطأ.

(٤) في (غ)، (ت): يمكن منه.

(٥) في (غ): قوله.

آخر هو أفضى إلى المقصود، فلا[1].

وهذا التفصيل عندي داخل في مجاري التحقيق.

والرابع: يمكّن المعترض ما لم يكن حكماً شرعياً كذا حكاه ابن الحاجب، وقال قطب الدّين الشيرازي: ما وجدته في شيء من الكتب ولعل تقريره أنْ يقال يمكّن [ص٢/٢٠٢أ] المعترض في الحكم العقلي؛ لأنّه يقدح فيه فيحصل فائدة، ولا يمكّن في الحكم الشرعي إذ[2] التمكين فيه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال ولا ينفعه؛ لأنّه بعد بيان المعترض وجود العلّة في صورة النقض يقول المستدل: يجوز أنْ يكون تخلف الحكم[3] لوجود مانع أو فوات [غ٢/٣٣٧] شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين الدليلين دليل العلّة ودليل التخلف، فلا تبطل العلّة بخلاف الحكم العقلي فإنّه لا يتمشّى ذلك فيه.

قال قطب الدّين: ويحتمل أنْ يكون المراد ما لم يكن الوصف المدعى علّة حكماً شرعياً فإنّه إن مُكّن[4] من إثباته لزم قلبُ القاعدة لصيرورة المعترض مستدلاً لإثباته الحكم الشرعي بخلاف ما لو لم يكن الوصف حكماً شرعياً فإنّه لا يلزم ذلك قال وهذا الاحتمال أظهر[5].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١١٩.

(٢) في (غ)، (ت): لأنّ.

(٣) في (غ): عن الحكم.

(٤) في (ت): يكن.

(٥) لم أتمكن من العثور على شرح الشيرازي على ابن الحاجب حتى أوثق منه.

قلت: وقد حكى صفي الدّين الهندي هذا المذهب وفرّق بين الحكم الشرعي وغيره بأنّ الحكم الشرعي ينتشر الكلام فيه جدًّا بخلاف غيره، فإنّ الأمر فيه[1] قريب[2].

قوله: فلو قال: أي: فلو[3] قال المعترض: ما ذكرت من الدلالة[4] على وجود العلّة في الفرع فهو بعينه دالّ على وجود العلّة في محل النّقض فهو نقل أي انتقال من [ص٢/٢٠٣ب] نقض[5] العلّة إلى نقض الدليل[6] أي دليل وجود العلّة في الفرع ولم يتعرض المصنف بعد قوله إنّ هذا نقل إلى أنّه هل يكون مسموعاً[7] أو لا؟

ولك أن تقول: قوله: «**أنّه نقل**» إشارة إلى أنّه لا يكون مسموعاً؛ لأنّه قدّم أولاً أنّه ليس للمعترض الدليل على وجوده لكونه نقلاً فأومأ بذلك إلى أنّ النّقل لا يجوز، ويحتمل أنْ يريد أنّ مثل هذا النّقل يسمع.

وعلى هذا مشى الشيرازي شارح الكتاب وكلام الإمام[8] أيضا محتمل للأمرين وظاهره الإشارة إلى أنّه لا يكون مسموعاً فإنّه قال لا يمكن

(١) في (غ): فإن فيه الأمر .

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٢٩-٣٤٣٠.

(٣) في (ت): لو قال.

(٤) في (ت): الأدلة.

(٥) في (ت): نقيض في الموضعين.

(٦) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٢٩ .

(٧) في (غ)، (ت): ممنوعاً.

(٨) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٤٣-٣٤٤.

المعترض من إقامة الدليل على وجود العلّة في صورة النّقض لكونه انتقالاً إلى مسألة أخرى بلى[1] لو قال: المعترض ما دللت به إلى آخره قالِ فيكون انتقالا من السؤال الذي ابتدأ به إلى غيره.

هذا كلامه وكأنّه لما قال في تلك الصورة إنهّا انتقال من مسألة إلى أخرى، أراد التنبيه على أنّ ما يقوله المعترض في هذا الفرع انتقال من السؤال الأوّل[2] إلى غيره لا من مسألة إلى أخرى فأتى بلفظة (بلى) لذلك ولم يرد أنّ هذا انتقال مسموع.

وعلى هذا [ص٢/٢٠٣أ] مشى الشيخ صفي الدّين الهندي وقال: يعد منقطعاً[3]، وبه جزم الآمدي أعني بأنّه لا يكون مسموعاً[4].

نعم لو قال ذلك ابتداء أو قال [غ٢/٣٣٨] يلزمك إمّا نقض العلّة أو نقض الدّليل الدّال على وجودها في الفرع كان مسموعاً يحتاج المستدل إلى الجواب عنه.

قال: (أو دعوى الحكم مثل أن يقول: السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع فينتقض بالإجارة.

قلنا: هناك لاستقرار المعقود عليه[5] لا لصحة العقد ولو تقديراً

---

(١) في (غ): بل.

(٢) (على أنّ ما يقوله المعترض في هذا الفرع انتقال من السؤال الأوّل) ساقط من (ت).

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٢٩/٨.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٩/٤.

(٥) (عليه) ليس في (ص)، (غ).

كقولنا رقّ الأمّ علّة رق الولد وثبت في ولد المغرور تقديراً وإلا لم تجب قيمته).

الأمر الثاني من الأمور الثلاثة التي يتأتى بها دفع النّقض: أن يمنع المعلل عدم الحكم في صورة النّقض ويدعي ثبوته[1] [ت٢/٩٠ب] فيها وذلك قد يكون ظاهراً؛ بأن يكون الحكم ثابتاً فيها جزماً على رأي المستدل إنْ كان مجتهداً، أو رأي إمامه إن كان مقلداً ناصراً لمذهبه، أو على أحد قوليه غير المرجوع عنه أو غير ذلك، ولم يتعرض المصنف لهذا القسم لكونه كما قال الإمام معلوماً[2]، وقد يكون خفياً وفيه كلام المصنف وذلك قد يكون تحقيقياً[3] وقد يكون تقديراً.

الأول التحقيقي: مثل السلم: عقد[4] معاوضة، فلا يشترط [ص٢/٢٠٤ب] فيه التأجيل كالبيع فإنْ نقض بالإجارة. قلنا: الأجل ليس شرطاً لصحة عقد الإجارة وإنما جاء فيها لتقرير المعقود عليه وهو الانتفاع بالعين[5].

ومن أمثلته أيضاً: الإجارة عقد معاوضة فلا تنفسخ بالموت كالبيع فإن نقض بالنّكاح قلنا: بعد تسليم كونه عقد معاوضة هناك لا ينفسخ بالموت

---

(١) في ص: «ثبوتها».

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٤٦.

(٣) (قد يكون تحقيقاً) ليس في (ت).

(٤) في (غ): عند.

(٥) في (ت): بالمعين.

لكن انتهى.

ومنها: الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز إجبارها كالبالغ فإن نقض بالثيب المجنونة بحيث يجوز تزويجها على الوجه الصحيح[1]، قلنا: لا نسلم صحة إجبارها كما لو كانت عاقلة وهو وجه في المذهب[2].

ومنها: أنْ يقول في تحالف المتبايعين بعد هلاك السلعة أنَّه فسخ بيع يصح مع ردّ العين فصحّ مع ردّ القيمة، كما لو اشترى ثوباً بعبد وتقابضا[3] ثمّ هلك العبد ثم علم مشتري الثوب بالثوب عيباً فيقول الحنفي: هذا ينتقض بالإقالة[4] فإنّها فسخ بيع يصح مع ردّ العين ولا يصحّ مع رد القيمة فنقول: لا نسلم ذلك فإنّ الإقالة عندنا تصحّ بعد هلاك السلعة ويرجع فيها بالقيمة.

والثاني التقديري: وإليه أشار بقوله: ولو تقديراً وهو دافع للنقض [غ٢/٣٣٩] على [ص٢/٢٠٤أ] الرأي الأظهر لأنَّ المقدر كالمحقق.

مثاله قولنا: رقّ الأمّ علّة رقِّ[5] الولد، فيكون هذا الولد رقيقاً، فإنْ

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٨/١٢-١٣.

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٨/١٢-١٣.

(٣) في (غ): تقياضا.

(٤) الإقالة: في اللغة رفع وإسقاط، وفي الشرع: رفع العقد بعد وقوعه. ينظر: الصحاح: ٥/١٨٠٨، والمصباح المنير: ص٨٠٤ «قول»، وأنيس الفقهاء: ص٢١٢، والتوقيف على مهمات التعاريف: ص٨١.

(٥) في (غ): لرقّ.

نقض بولد المغرور بحرية الجارية حيث كان رقّ الأمّ موجوداً مع انعقاد الولد حراً.

قلنا: رقّ الولد موجود تقديراً أو مقدر وجوده إذ لو لم يقدر رقّه لم نوجب قيمته[1]؛ إذ لا قيمة في الحرّ، ولذلك حكي وجه[2]: أنّه ينعقد رقيقاً ثمّ يعتق على المغرور، حكاه الرافعي في كتاب العتق وجزم في النكاح بخلافه[3].

واعلم أنّ الأوّل أعني التحقيقي دافع للنّقض إذا كان الحكم متفقاً عليه بين المستدل وخصمه، وكذا إن كان مذهباً للمستدل فقط؛ لأنّه إذا لم يف بمقتضى علته في الاطراد، فلأنْ لا يجب على غيره كان أولى، وإنْ كان مذهباً لخصمه فقط كما يقول هذا الوصف مما لا يطرد على أصل فإنّه ثابت في الصورة الفلانية والحكم غير ثابتٍ فيها عندي، ولسْتُ بالمنقاد إليه لم يتوجه النّقض[4]؛ لأنّ خلاف الخصم في تلك المسألة كخلافه في المسألة المتنازع فيها وهو محجوج بذلك الدليل في المسألتين معاً [ص٢/٢٠٤ب] وأما تمكين المعترض في إقامة الدلالة على عدم الحكم ففيه الخلاف السابق في منع وجود العلّة في صورة النقض.

---

(١) (إذ لو لم يقدر رقّه لم نوجب قيمته) ساقط من (ت).

(٢) (إذ لا قيمة في الحر ولذلك حكي وجه) ما بين قوسين ورد بعد قوله يعتق على المغرور.

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٣/٥٥٧-٥٥٨.

(٤) (النقض) ليس في (ت).

ومن فروع هذا القسم أعني منع عدم الحكم ما إذا ذكر المعترض صورة فقال المستدل المنتصر لمذهب إمامه لا أعرف في هذه نصاً، فلا يلزمني النقض فهل يندفع النقض بذلك؟ ذكر الشيخ أبو إسحاق هذا في كتابه الملخص في الجدل[1].

ومثّل له بأن يستدل الحنفي في[2] القارن إذا قتل صيداً أنَّه يلزمه جزاءان؛ لأنّه أدخل النّقض على إحرام الحج والعمرة فلزمه جزاءان كما لو أحرم بالحج فقتل صيداً ثمّ أحرم بالعمرة فقتل صيداً[3].

فيقال له: هذا ينتقض به إذا أحرم المتمتع بالعمرة فجرح[4] صيداً ثمّ أحرم بالحج فجرحه ثمّ مات، فإنّه أدخل النقض على [ت٢/٩٠أ] إحرام الحج والعمرة ثمّ لا يلزمه جزاءان. فيقول المخالف: لا أعرف نصًّا في هذه المسألة، ثمّ قال: رأيت القاضيَ أبا الطيب يقول: في مثلِ هذا إذا جوّزت أنْ يكون مذهبك على ما ألزمته، وجب أنْ لا يحتج بهذا القياس. قال: وعندي أنَّه لا يلزمه النّقض؛ لأنّه وإنْ احتمل ما قال، إلاّ أنّ القياس [ص٢/٢٠٥أ] [غ٢/٣٤٠] يقتضي أنَّه[5] يلزمه كفَّارتَان فيعمل به ما لم

---

(١) ينظر: الملخص في الجدل لأبي إسحاق للشيرازي: ص ٦١٥.

(٢) في (ت): على.

(٣) يلزم عند الحنفية على القارن والمتمتع -الذي ساق الهدي أو لم يسقه ولكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج- إذا قتل صيداً جزاءان لجنايته على إحرام الحج وإحرام العمرة. ينظر: حاشية رد المختار لابن عابدين: ٢/٥٧٧، والهداية مع شرح فتح القدير: ٣/٣٥.

(٤) في (غ): فقتل.

(٥) في (غ): أن تلزمه.

يمنع مانع، كالعموم قبل ظهور المخصِّص[1].

قلت: وحاصل هذا أنّ المعلل له أنْ يلتزم بصورة النّقض عند الشيخ، وعند القاضي ليس له الالتزام بها مع احتمال أنْ لا يكون مذهب إمامه، وهذا أمر راجع إليه في نفسه، ولا خلاف بينهما في أنَّه لا يكتفي منه بأنْ يقول لا أعرف نصّاً في هذه المسألة. وهذا هو الحق وكيف يكون خلافه والمعترض ينادي يلزمك إما انتقاض علّتك أو دعوى ثبوت الحكم. أجب وإلا فلست أهلاً للمناظرة[2]

قال: (أو إظهار المانع).

الأمر الثالث مما يجاب به عن النّقض: أنْ يُظْهِر المعلل مانعاً من ثبوت الحكم في صورة النّقض فيندفع النّقض بذلك عند من يجعل تخلف الحكم لمانع لا يقدح ومنهم المصنف كما علمت.

مثاله: يجب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على المحدد[3] بجامع القتل العمد العدوان، فإن نقض بقتل الوالد ولده فإنّ الوصف فيه مع تخلف الحكم. قلنا: تخلف لمانع وهو أنّ الوالد[4] سبب لوجود الولد، فلا يحسن أنْ يكون الولد سبباً لعدمه، وإذا تخلف المانع فلا يقدح في العليّة.

---

(١) ينظر: الملخص في الجدل: للشيرازي: ٢/٦٨٢، والجدل لابن عقيل: ص١٣٥.

(٢) (أجب وإلا فلست أهلا للمناظرة) ساقط من (ص).

(٣) في (ت): المحدود.

(٤) (ولده بأن الوصف فيه مع تخلف الحكم. قلنا: تخلف لمانع وهو أنّ الوالد) ساقط من (غ).

ولم يذكر المصنف مما يدفع به النقض غير هذه الثلاثة [ص٢/٢٠٦ب]، وكان ينبغي أنْ يذكر دفعه بورود[1] صورة النّقض مستثناة[2] فإنّه دافع أيضاً.

قال: (تنبيه دعوى ثبوت الحكم أو نفيُه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات أو النفي العامين وبالعكس).

هذه الكلمة منبهة على ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وما ليس كذلك.

اعلم أنّ المقصود من ثبوت الحكم إما إثباته ونفيه معاً أو أحدهما. فإنْ كان الأوّلَ - ولم يتعرض له المصنف - وجب أنْ يكون الحكم مطرداً ومنعكساً مع علته كالحدّ مع المحدود فمتى ثبت عند عدمه أو عدم عند وجوده توجه عليه النقض.

وإن كان الثاني فالمدعى إمّا ثبوت الحكم أو نفيه وكل منهما إمّا[3] أنْ يكون في بعض الصور أو جميعها وإذا كان في بعض الصور فإمّا أنْ يكون في صورة معينة أو مبهمة فهذه أربعة[4] أقسام داخلة في كل من

---

(١) في (ص): يورد.

(٢) وهو كما قال الآمدي: «أن يبين أنّ تخلّف الحكم عن العلّة في معرض الاستثناء، والمستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به، كما في صورة العرايا المذكورة.» الإحكام: ١٢١/٤.

(٣) (إما) ليس في (غ).

(٤) في (ص): ثلاثة.

القسمين أعني ثبوت الحكم أو نفيه في صورة وثبوته أو نفيه مطلقاً.

الأوّل: دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع [غ٢/٣٤١] الصور؛ لأن السالبة الكلية تناقض الموجبة الجزئية[1] ولا

---

(١) اعلم أنّ القضية في فن المنطق هي عبارة عن جملة خبرية. فالقضية مشتقة من القضاء وهو الحكم، وظاهر أن كلّ جملة خبرية لابد أن تتضمن حكماً موجباً أو سالباً.

فالكلية: هي القضية المسورة بسور كلي أي مقترنة بما يدلّ على أنّ الحكم فيها سيشمل جميع أفراد الكلّي.

والقضية الجزئية: هي القضية التي تكون مسورة بسور غير كلي، أي مقترنة بما يدل على الحكم يشمل بعض أفراد الكلّي فقط دون تعيين لأفراد هذا البعض، وربما يكون البعض هو الأكثر في عدد الأفراد من البعض الذي لا يشمله الحكم.

وكون القضية موجبة أو سالبة هو: إذا نظرنا إلى جانب الكيف في القضايا وجدنا أن النسب فيها إما أن تكون موجبة، وذلك إذا كانت هذه النسب خالية عن أدوات السلب (النفي) وإما أن تكون سالبة، وذلك إذا كانت هذه النسب منفية بتسليط أداة من أدوات السلب عليها.

مثال الكلية الموجبة: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾، ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾، «كل بني آدم خطاء».

مثال الكلية السالبة: ﴿لاَ غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾، ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾، ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾، ﴿ولم يكن له صاحبة﴾.

مثال الجزئية الموجبة : ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾، ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾، ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

مثال الجزئية السالبة: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾، ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

ينظر التفاصيل في: إيضاح المبهم: ص٣٠، وضوابط المعرفة: ص٦٨-٨٥.

ينقضه النفي عن صورة؛ لأنّ الجزأين لا يتناقضان فالثبوت في صورة لا يناقضه النفي في صورة.

مثاله [ص٢/٢٠٦أ]: قول الحنفي في جريان القصاص بين المسلم والذمي في حالة العمد محقونا الدم فجرى بينهما القصاص كالمسلمَيْن[١]، وينقضه الأب والابن فإنّهما لا يجري بينهما القصاص بحال، ولا ينقضه إذا بُيِّن عدم جريان القصاص بينهما حالة الخطأ[٢].

والثاني: دعوى ثبوته في صورة مبهمة وهو كالأوّل.

ومثاله: قولنا الصبي حرّ مسلم مالك للنصاب، فتجب الزكاة في ماله كالبالغ فإن نقض بالحلي وثياب البذلة لم يتجه[٣] لما عرفت.

الثالث والرابع: دعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة [ت٢/٩١ب] وهو كما تقدم يناقضه الإثبات العام دون الإثبات في صورة لما عرفت.

ومثال المعيّن المنفي أنْ يقال: هذا النبيذ ليس بنجس قياساً على خلّ الزبيب، فينتقض بأنّ كلّ نبيذ مسكر وكلّ مسكر نجس.

ومثال المبهم المنفي أنْ يقال: إذا اشتبه عليه نهر غيره بأنهار نفسه لا يحلّ له الشرب من نهر واحد لا بعينه كما لو اشتبه عليه ظرف ماء غيره

---

(١) ينظر: المبسوط: ٢٦/١٣٧.

(٢) في (غ): الخطاب.

(٣) في (ص): لم يجبه.

بظروف مائه بجامع الاشتباه فينقض بأنّه يحل الشرب من النهر الجاري وإن كان لغيره فإنّه لا يجوز المنع من الشرب[1] على أظهر الوجهين[2] وادّعى الشيرازي شارح الكتاب [ص٢/٢٠٧ب] في هذا الإجماع، وليس بسديد[3].

وإذا علمت هذه الأقسام الأربعة فهي المشار إليها بقوله: «**دعوى ثبوت الحكم**» إلى قوله: «**العامين**»، وتقدير الكلام دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالنفي العام ودعوى نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالإثبات العام ففيه لفّ ونشر[4] على جعل الأوّل للثاني والثاني للأول.

قوله: وبالعكس إشارة إلى القسم الآخر وهو أنْ يدعي ثبوت الحكم أو نفيه عاماً وقد قلنا: إنّه يدخل فيه أقسام أربعة[5] أيضاً:

الأول: نقض دعوى ثبوت الحكم عاماً[6] بالصورة المعينة.

---

(١) (من النهر الجاري وإن كان لغيره فإنّه لا يجوز المنع من الشرب) ساقط من (غ).

(٢) ينظر في مظانه.

(٣) ينظر الشيرازي.

(٤) اللف والنشر: هو أن تلف شيئين، ثم تأتي بتفسيرهما جملة، ثقةً بأن السامع يَرُد إلى كلّ واحد منهما ما له. كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾. ينظر: التعريفات: ص١٩٣.

(٥) في (ص): ثلاثة.

(٦) (وقد قلنا إنه يدخل فيه أقسام....... الأول: نقض دعوى ثبوت الحكم عاماً) ساقط من (ت).

مثاله قولنا: كل شريك فدعواه ردّ المال على شريكه مقبولة قياساً على الوكيل إذا ادّعى الردّ على من وكّله وكذا المودع، والجامع أنّ كلاًّ [ج/٢/٣٤٢أ] من الشريك والوكيل والمودع أمين، فينتقض هذا بالمرتهن حيث لا يقبل دعواه الردّ عند العراقيين وهو الأصحّ[1]، وكذلك ينتقض بالمستأجر.

ومن أمثلته أيضاً قولنا: يقتل كلّ رقيق بمثله، والمدبر بالمدبر وأمّ الولد بأمّ الولد، قياساً على الحرّ بالحرّ بجامع الكفاءة[2] فينتقض بما إذا قتل المبعض مثله مع التساوي في قدري الرقّ والحرية حيث لا يجب القصاص على أحد [ص٢/٢٠٧أ] الوجهين ولا ينتقض بما إذا قتل الأب الرقيق عبد ابنه؛ لأنَّ المستدل يقول: تخلف الحكم ثمّ المانع[3] وهو أنّ قصاص العبد لابن القاتل فلو ثبت لأدّى إلى ثبوت القصاص للولد على الوالد.

الثاني: نقض هذه الدعوى المذكورة بالصورة المبهمة ولا أستحضر له مثالاً.

الثالث: نقض دعوى نفي الحكم عاماً بالصورة المعينة.

كما إذا قال قائل: فيما إذا قطع مملوك طرف مملوك آخر. مملوكان فلا يجري بينهما القصاص كالصغيرين فينتقض بجريان القصاص بينهما في النفس.

---

(١) ينظر: فتح العزيز: ٤/٥١٠.

(٢) في (غ): الكفاءة.

(٣) في (ص): لمانع.

ومن أمثلته أيضاً أنْ يقال: بيع النحل في الكوارة[1] والحمامِ في البرج إذا لم يشاهد[2] غير صحيح، قياساً على بيع الغائب بجامع عدم الرؤيا للمشتري، فينتقض بأنّ العبد الأعمى يصح أنْ يشتري نفسه من سيده مع أنّ المبيع غير مرئي للمشتري وبأنّه لو كان مرئياً قبل العقد ولم يحتمل التغير صحّ بيعه وإن لم يشاهد في الحال ولئن قال المعلل لا يصحّ بيع[3] السمك في الماء والطير في الهواء قياساً على بيع الغائب بجامع الغرر كان تعليلاً صحيحاً وليس للمعترض نقضه ببيع النحل وهو طائر [ص٢٠٨/٢ب] حيث يصحّ على أصحّ الوجهين[4]، وبيع الحَمَام وهي طائرة اعتماداً على عودها ليلاً على[5] أحد الوجهين[6] لأنَّ المعلل يمنع الغرر والحالة هذه.

الرابع: نقض هذه الدعوى بالصورة المبهمة ولا يحضرني مثاله. والله تعالى أعلم.

قال: (الثاني: عدم التأثير بأن ينفي الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة بعلّة أخرى.

---

(١) الكوارة: وهي ما عسّل فيه النحل، وهي الخلية أيضاً، وقيل الكوارة من الطين، والخلية من الخشب. ينظر: المطلع على أبواب المقنع: ص ٢٢٨.

(٢) في (غ): لم يكن يشاهد.

(٣) (بيع) ليس في خ،ص.

(٤)ينظر فتح العزيز: ٢٨/٤.

(٥) (أصح الوجهين وبيع الحَمَام وهي طائرة اعتماداً على عودها ليلاً) ساقط من خ،ص.

(٦) ينظر فتح العزيز: ٣٦/٤.

فالأول: كما لو قيل: مبيع لم ير، فلا يصحّ كالطير في الهواء.

والثاني: الصبح لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قصر) [ت٢/٩١أ].

عدم التأثير[1] وعدم العكس من واد واحد، فلذلك جمع بينهما والذي [غ٢/٣٤٣] عليه الجدليون[2] أنّ عدم التأثير أعمّ من عدم العكس، فإنّهم قالوا: كما نقله إمام الحرمين وغيره عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها، وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس وسيتضح إن شاء الله ذلك بالمثل. وقال إمام الحرمين: الذي نراه في أنّ القسمين ينشآن من الأصل[3].

---

(١) والكلام في هذه المسألة ورد في المصادر التالية: المعتمد للبصري: ٢/٤٥٩، ٦٦١، والتبصرة: للشيرازي: ص٤٦٦، واللمع له: ص٦٤، والتلخيص له أيضاً: ٢/٦٥٤ وما بعده، والكافية في الجدل للجويني: ص ٦٨، ٢٩٠، والبرهان: ٢/١٠٠٧، والمنهاج للباجي: ص١٩٥، والجدل لابن عقيل: ص٥٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/١٣٧، والمنخول للغزالي: ص ٤١١، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٥، والإحكام للآمدي: ٤/١٥١، ونهاية السول للإسنوي: ٣/٨٨، ومناهج العقول: للبدخشي: ٣/٨٦، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٦٥، وشرح تنقيح الفصول: للقرافي ص ٤٠١، والمسودة لآل تيمية: ص ٤٢٠، والمختصر لابن اللحام: ص ١٥٨، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: ٤/١٣٣، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/٢٦١، وفواتح الرحموت: ٢/٣٣٨.

(٢) الجدليون : هم الممارسون لعلم الجدل، والجدل: هو دفع المرء خصمه عن إفساده بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة.
ينظر: التعريفات: ص١٠٦

(٣) ينظر: البرهان: ٢/١٠٠٧.

وإذا عرفت هذا فقد عرف المصنف تبعاً للإمام[1] عدم التأثير بأنْ ينفي الحكم بدون ما فرض علّة له. وعدم العكس بحصول الحكم في صورة [ص٢/٢٠٨أ] بعلّة أخرى.

واعترض على هذا؛ بأنَّ قوله ينفي الحكم بدون ما فرض علّة له، إنْ أريد به أنَّه كذلك في المحل الذي ادّعى أنَّه علّة فيه وهو ظاهر مراده فهو غير لازم؛ لأنَّ عدمَ التأثير قد يكون بأنْ يبين ثبوت الحكم في غير ذلك المحل بدون ما جعل علّة له، وإنْ أراد أنَّه كذلك في غير ذلك المحل فقط ففاسد؛ لأنّه إذا بين بقاءَ الحكم في ذلك المحل بعينه بدون ما جعل علّة له كان ذلك عدم التأثير بطريق أولى، وإنْ عنى به ما هو الأعمّ من هذين فباطل؛ لأنَّ العكس أيضاً كذلك إذ ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى، بل لو حصل في تلك[2] الصورة بعينها بعلّة أخرى كان ذلك عكساً أيضاً، وهو اعتراض منقدح إذا كان الإمام قد مشى على مراسم الجدليين.

وعلمك محيط بأنّ القوم ذوو اصطلاح[3] فليساعدوا عليه ما لم يخرج عن قانون معتبر وإن لم يف الإمام باصطلاحهم كان له أنْ يقول: المراد من عدم التأثير القسم الأول.

وقولكم: قد يكون بغير ذلك.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٥.

(٢) في (غ): ذلك.

(٣) في (غ): إصلاح

قلنا: في مصطلحي لا يكون كذلك[1] بل له أنْ يقول المراد القسم الثالث [ص٢/٢٠٩ب].

قولكم: ليس من شرط العكس حصول الحكم في[2] صورة أخرى.

قلنا: بل هو من شرطه في مصطلحنا.

وإذا علمت هذا، فقد مثّل المصنف لعدم التأثير بقولنا: في الغائب مبيع غير مرئي فلا يصحّ كالطير في الهواء والسمك في الماء بجامع[3] عدم الرؤية، فينقدح للمعترض أنْ يقول عدم الرؤية لا تأثير له في الحكم؛ لبقاء الحكم المذكور بعد زواله فيما إذا صار المبيع مرئياً[4] ولكن غير مقدور على تسليمه، وهذا المثال واقع لعدم التأثير في أصل العلّة دون وصفها كما وضح.

ومثّل [غ٢/٣٤٤] لعدم العكس باستدلال الحنفي على منع تقديم أذان الصبح بقوله: الصبح صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر[5].

فيقول: هذا الوصف لا ينعكس؛ لأنّ الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات بعلّة أخرى وهذا المثال

---

(١) في (غ): ذلك.

(٢) في (ت): في كلّ.

(٣) في (ت): لجامع.

(٤) في (غ): مرتباً.

(٥) ينظر: الحجة لمحمد بن الحسن: ١/٧٢.

واقع لعدم التأثير في الوصف كما ظهر.

ومن أمثلة الأوّل أيضاً أنْ يقال على لسان الشافعي في منع نكاح الأمة الكتابية: أمةٌ كافرةٌ، فلا يحل للمسلم نكاحها كالأمة المجوسية[١].

فيقال لا أثر للرقّ[٢] في الأصل فإنّ الحرة المجوسية [ص٢/٢٠٩أ] محرمة[٣][٤] والتمجس مستقل بإثارة منع النكاح والرقّ مستغنى عنه فذكره عديم[٥] التأثير في الأصل وقد تمّ شرح ما في الكتاب.

وقد قسم أرباب النظر عدم التأثير أقساماً عديدة.

أولها وثانيها: **عدم التأثير في الأصل والوصف** وهما المتقدمان في كلام المصنف.

والثالث: **عدم التأثير في الأصل والفرع جميعاً** فإذا قلنا بأنّ عدم التأثير في الأصل فقط يقدح كما ستعرفه إن شاء الله كان هذا قادحاً[٦] بطريق

---

(١) ينظر حكم المسألة في: المهذب للشيرازي: ٧٢/١، والوسيط للغزالي: ١٢/٥، وروضة الطالبين للنووي: ١٣٢/٧، ومغني المحتاج: ١٨٥/٣.

(٢) في (غ)، (ت): للفرق.

(٣) (محرمة) ليس في (ت).

(٤) يقول محمد الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: ١٨٥/٣ «ورابع الشروط إسلامها أي الأمة التي ينكحها الحر فلا يحل لمسلم نكاح الأمة الكتابية وإن كانت لمسلم لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ولأنه اجتمع فيها نقصان لكل منهما أثر في منع النكاح وهما الكفر والرق كما أنه لا يجوز له نكاح الحرة المجوسية لاجتماع نقصي الكفر وعدم الكتاب».

(٥) في (ت): فذكر عدم التأثير.

(٦) في (غ): قدح.

أولى.

ومثال [ت٢/٢٩٢ب] هذا قول من اعتبر العدد في الاستجمار بالأحجار[1] : عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية، فينبغي أنْ يعتبر فيها العدد قياساً على رمي الجمار، وإذا اعتبر العدد وجب أن يكون ثلاثة ضرورةَ أنَّه لا قائل بالفصل.

وقوله: لم يتقدمها معصية عديم التأثير[2] في الأصل والوصف معاً بخلاف قولنا أمّة كافرة، فلا[3] تحلّ للمسلم كالأمة المجوسية، فإنّ كونها أمة لا أثر له في الأصل، لكن له تأثير في الفرع فلئن قال مثلا: إذا سقط قولي لم يتقدمها معصية انتقض بالرجم فإنّه عبادة تتعلق بالأحجار ثمّ لا يعتبر فيه العدد.

فنقول قال الشيخ أبو إسحاق [ص٢/٢١٠ب] الشيرازي: هذا أصعب ما يجيء[4] في هذا الباب قال: وعندي أنّ مثل هذا لا يجوز تعليق الحكم عليه. ذكره في الملخص[5].

---

(١) يجب عند الشافعية في الاستجمار بالحجر ثلاث مسحات، بثلاثة أحجار أو بأطراف حجر واحد، ولو حصل الإنقاء بدون ثلاث وجب الثلاث، وإذا لم يحصل الإنقاء وجبت الزيادة. ينظر: الروضة للنووي: ٦٩/١، والمهذب للشيرازي: ٢٧/١، ومغني المحتاج للشربيني: ٤٥/١.

(٢) في (ت): عدم التأثير.

(٣) في (ت): لا تحل.

(٤) في (ت): مما نحن فيه.

(٥) ينظر: الملخص في الجدل: ٦٥٩/٢.

والرابع: **عدم التأثير في الفرع دون الأصل** وهو قسمان:

أحدهما: أنْ يذكر وصفٌ في الفرع يتحقق الخلاف فيه بدونه كقولهم: نوى صوم رمضان قبل الزوال [غ٢/٣٤٥] فصحّ كما لو نوى من الليل فقيل كونه من رمضان لا مدخل له في تحقيق[1] الخلاف إذ يتحقق بدونه فإنه لو نوى مطلق الصّوم كان فيه الخلاف أيضاً وقد اختلف في قبول هذا القسم أيضاً.

وثانيهما: أن يلحق الفرع بالأصل بوصف لا تأثير له على إطلاقه في الفرع وفاقاً كقولنا في إثبات فسخ النكاح بالعيوب الخمسة عيب ينقص الرغبة في المعقود عليه فوجب ثبوت الفسخ به[2] كما في البيع فالوصف المذكور في الإلحاق لا تأثير له في الفرع على إطلاقه وفاقاً ولهذا[3] لا يثبت الخيار في النكاح بكلّ عيب شابه ما ذكر وفاقاً وقول القاضي حسين ومن شذّ عن الأصحاب بدعواه ثبوت الخيار بكلّ عيب منفر يكسر سَوْرَة[4] التوقان[5] لا يرد على دعوانا الوفاق هنا فمن العيوب ما ينقص الرغبة ولا يكن منفراً يكسر سورة التوقان ولا عبرة به على العموم [ص٢/٢١٠أ] إجماعاً وإن اختلف في أفراد خاصة.

---

(١) في (غ): تحقق.

(٢) (به) ليس في (ت).

(٣) في (ت): وهذا.

(٤) سورة الخمر حدتها (ينظر: القاموس المحيط ٥٢٧ مادة «سور»).

(٥) ينظر: العزيز شرح الوجير: ١٣٢/٨. والتوقان: من تاق إليه تَوْقاً وتُووقاً وتياقة وتوقاناً: اشتاق. ينظر: القاموس المحيط مادة «تاق» ص١١٢٤.

والخامس: **عدم التأثير في الحكم** وهو أن يذكر في الدليل وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل به كما إذا قيل في مسألة المرتدين إذا أتلفوا أموالنا في دار الحرب: طائفة مشركة فلا يجب عليهم الضمان بتلف أموالنا في دار الحرب كأهل الحرب، فالإتلاف في دار الحرب(1) لا تأثير له(2) في نفي الضمان وإثباته فإنّ من أوجب(3) الضمان أوجبه مطلقاً سواء كان في دار الحرب أم في غيرها ومن نفاه نفاه مطلقاً.

والفرق بين هذا والثالث فرق ما بين العام والخاص؛ لأنّه يلزم من أنْ لا يكون له تأثير في الحكم أنْ لا يكون له تأثير في الأصل والفرع من غير عكس.

وقال الآمديُّ: حاصل هذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم المذكور، قال: وإذا بطل عدم التأثير في الفرع كما هو أحد الرأيين، ورجع حاصل هذا القسم إلى عدم التأثير في الوصف فلم يبق غير عدم التأثير في الوصف وفي الأصل(4).

والآمدي لم يذكر القسم الثالث الذي أوردناه ولعله أهمله لكون الخامس أعمّ منه.

وإذا تفهمت ما ألقيته [ص٢/٢١١ب] لك من الشرح وعلمت عود

---

(١) (كأهل الحرب، فالإتلاف في دار الحرب) ساقط من (ت).

(٢) (له) ليس في (غ)، (ت).

(٣) في (غ): واجب.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١١٥/٤.

الأقسام كلّها إلى عدم التأثير في الأصل وفي الوصف عرفت أنّ اقتصار صاحب الكتاب على ذكرهما نوع حسن من الاختصار والله أعلم [غ٢/٣٤٦].

قال: (والأول يقدم إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين:

والثاني: حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين، وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء واللعان والقتل والردّة، لا في المستنبطة؛ لأنّ ظنّ ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع).

تقدّم تصوير عدم التأثير وعدم العكس والكلام هنا في أنّهما هل يقدحان في العلية؟

وقد تشاجر [ت٢/٩٢أ] القوم في ذلك وبنى المصنف الأول على أنّه هل يجوز تعليل الحكم الذي هو واحد بالشخص بعلتين فيقدح عند مانعه؛ لأنّه إذا لم يوجد الوصف المفروض علّة مع بقاء الحكم والفرض أنّه ليس ثابتاً بعلة أخرى يحصل العلم بأنّ ذلك الوصف ليس علّة؟.

وبنى الثاني على أنّه هل[1] يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين؟ وبناؤه ظاهر مما تقدم؛ لأنّ النّوع باق فيه ويعلم من هذا أنّ الحكم الواحد إن بقي شخصه بعد زوال العلّة فهو عدم التأثير، وإن بقي نوعه [ص٢/٢١١أ] فهو عدم العكس، فامتناع بيع الطير في الهواء يبقي شخصه بعد زوال الرؤية، كما كان قبلها وامتناع نكاح الأمة المجوسية باق

(١) (هل) ليس في (ص).

بالشخص بعد زوال الرقّ كما كان. أما منع تقديم الأذان فالباقي منه بعد زوال العلّة وهي كون الصلاة لا تقصر إنّما هو في الرباعية وما كان ثابتاً مع العلّة إنّما هو مع غيرها لكنهما اشتركا في النوعية وهو منع تقديم الأذان.

واعلم أنّ المبني عليه من أعظم ما خاض فيه الأصوليون، والمصنف اختصر القول فيه جدّاً ونحن نأخذ في شرح ما في الكتاب على الاختصار ثمّ نعود إلى الكلام في ذلك على حسب التوسط فنقول: يجوز تعليل الحكم الواحد نوعاً المختلف شخصاً بعلل مختلفة وفاقاً كتعليل إباحة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص، وخالد بالزنا بعد الإحصان وربما أومأ بعضهم إلى جريان الخلاف فيه وعلى ذلك مشى صاحب الكتاب حيث جعل عدم العكس مبنياً عليه والأشبه [غ٢/٣٤٧] ما ذكرناه وبه صرح الآمدي[1] وصفي الدّين الهندي[2] وهذا في العلل الشرعية.

أما العقلية فظاهر نقل بعضهم أنّ الخلاف في تعليل المعلول الواحد بعلل عقلية يختص بالواحد بالنوع دون [ص٢/٢١٢ب] الواحد بالشخص، فإنّه يمتنع تعدد علّته بلا خلاف وأمّا تعليل الحكم الواحد في شخص واحد بعلل مختلفة، نحو تحريم وطء المعتدة المحرمة الحائض وزاد إمام الحرمين الصائمة[3] وهو سهو لأنّ الصّوم يستحيل أن يجامع الحيض

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١١٤-١١٥.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٦٠٠.

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٠٨.

شرعا وكذا إباحة قتل الشخص الواحد بردته وقتله الموجب للقصاص هل يجوز بهذه الأمارات المزدحمة؟ اختلفوا فيه على مذاهب[1] :

أحدها: المنع من ذلك مطلقا[2].

والثاني: الجواز مطلقا وإليه ذهب الجماهير.

والثالث: أنَّه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، وهو اختيار الأستاذ أبي بكر ابن فورك[3] والغزالي[4]، والإمام[5] والمصنف، قال إمام الحرمين: وللقاضي إليه صغو[6] ....

(١) هذه المسألة توسم عند الأصوليين بتعليل الحكم بأكثر من علّة. وأخرها المصنف والشارح لما لها من صلّة بموضوع القادح الثاني وهو : عدم التأثير. وإن كان قد جرى عند بعض الأصوليين أن تفرد بالبحث عند الكلام عن العلة عموماً. وينظر تفاصيل المذاهب فيها في المصادر التالية: البرهان: ٨١٩/٢، والمستصفى: ٣٤٤/٢، والمحصول: ج٢/ق٢/٣٧٥، والإحكام: ٣٤٠/٣، والمعتمد: ٧٩٩/٢، والمسودة: ص ٤١٦، وكشف الأسرار: ٤٥/٤، ومختصر المنتهى مع شرح العضد: ٢٢٣/٢، والبحر المحيط: ١٧٤/٥.

(٢) منصوصة كانت أو مستنبطة، حكاه القاضي عبدالوهاب عن متقدمي المالكية، وجزم به الصيرفي واختاره الآمدي، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين في البرهان: ٨٢٠/٣ بقوله: إنه جائز عقلا ولكنه لم يقع.

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٨٢٠/٢.

(٤) ينظر: المستصفى: ٣٤٢/٢-٣٤٣.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٦٧.

(٦) الصغو: من صغا ويصغي صُغُوًّا أي مال، وصغت النجوم إذا مالت للغروب وأصغت الناقة إذا أمالت رأسها إلى الرحل قال ذو الرمة: =

.....ظاهر في كتاب التقريب[1].

قلت: وظاهر ما في التلخيص مختصر التقريب تجويزه مطلقا[2].

وأما ما ذهب إليه الغزالي هنا من التفصيل فيخالف ما ذكره في الفقه فإنّه قال في كتاب البيع من الوسيط عند الكلام في زوائد المبيع: والحكم الواحد قد يعلل بعلتين[3].

والرابع: عكسه[4].

وذهب إمام الحرمين إلى رأي **خامس** وهو أنَّه جائز غير [ص٢/٢١٢أ] واقع[5].

قوله: وذلك هذا دليل على التفصيل الذي اختاره.

وتقريره: أنَّه قد وقع تعليل الواحد بالشخص بعلتين منصوصتين فدلّ على جوازه ودليل وقوعه اللعان والإيلاء فإنّهما علتان مستقلتان في تحريم

= تصغي إذا شدّها بالكور جانحة حتّى إذا ما استوى في غرزها تثب

ومنها قولها تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾. ينظر: الصحاح: ٦/٢٤٠٠-٢٤٠١، مادة «صغا»، والقاموس المحيط: ص ١٦٨٢ مادة «صغا»، والمختار: ص ٣١٩.

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٢٠

(٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٨١. (وللفائدة ينظر تعليق المحقق).

(٣) ينظر الوسيط للغزالي: ٣/١٣٩، وعبارته: «والحكم قد يعلل بعلتين».

(٤) الجواز في المستنبطة دون المنصوصة حكاه ابن الحاجب في مختصر المنتهى: ٢/٢٢٣.

(٥) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٢٠.

وطء المرأة ولك أنْ تقول: الإيلاء لا تحرم به الزوجة، فلا يصح التمثيل به ولا يمكن أنْ يبدل الإيلاء بالظهار؛ لأنَّ الظهار وإنْ كان محرماً إلاّ أنَّه لا يمكن اجتماعه مع اللعان، إذ اللعان يقطع الزوجية فلا تجتمع علتان على معلول واحد، فينبغي التمسك بالطلاق الرجعي مع الظهار فإنّهما علتان في تحريم الوطء وقد يجتمعان في المرأة فتكون رجعية ومظاهراً [ت٢/٩٣ب] منها.

ودليل وقوعه أيضاً المرتد الجاني فإنّ كلا من الارتداد والجناية علّة مستقلة في إراقة [غ٢/٣٤٨] دمه وكذلك الصوم والعدّة والإحرام في تحريم وطء الزوجة.

ومثّل الغزالي بأنّ من لمس ومس وبال في وقت واحد انتقض طهره، ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن أرضعتها زوجة أخيك وأختك أيضاً وجمع لبنهما وانتهيا إلى حلق المرتضعة في لحظة واحدة حرمت عليك، لأنّك خالها وعمُّها [ص٢/٢١٣ب] والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أنْ يحال على[1] الخؤولة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان وحكمان بل التحريم له حدّ واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع المثلين[2] انتهى.

وإذا ثبت هذا[3] في الواحد بالشخص وضح ثبوته في الواحد بالنوع

---

(١) في (غ): إلى

(٢) ينظر: المستصفى: ٢/٣٤٢-٣٥٣

(٣) (هذا) ليس في (ت).

بطريق أولى.

وأما المنع في المستنبطة فاستدل عليه بأنّ ظنّ ثبوت الحكم لأجل أحد الأمرين مانع من ظنّ ثبوته لأجل الأمر الآخر بمفرده أو لأجل المجموع وما لا يحصل الظنّ بثبوت الحكم لأجله لا يحكم بعلته بالاستنباط والاجتهاد فلا نحكم بعلية أمور متعددة لشيء واحد بالاستنباط والاجتهاد وهذا كما إذا تصدق على فقيه فقير قريب فإنّه يحتمل أنْ يكون الداعي إلى الصدقة مجموع الأوصاف أو بعضها أو فرد منها والاحتمالات متنافية لما ذكرناه.

هذا تقرير ما في الكتاب وفي الدليل المذكور نظر نذكره من بعد إن شاء الله تعالى.

عدنا إلى الكلام في أصل المسألة فنقول: اختلفوا في أنّ العكس هل يجب في العلة؟

فقالت المعتزلة وبعض أصحابنا [ص٢/٢١٣أ] كالإمام:لا يجب سواء كانت عقلية أم شرعية[1]، وادّعى القاضي في مختصر التقريب والإرشاد الاتفاق في العلل[2] العقلية على خلاف ذلك فإنّه قال يشترط في العلّة العقلية الاطراد والانعكاس باتفاق العقلاء القائلين بالعلل انتهى[3].

وقال قوم: إنّه واجب مطلقاً وأوجبه قوم في العقلية دون الشرعية وعليه أكثر أصحابنا.

---

(١) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٣٥٦.

(٢) (العلل) ليس في (غ)، (ت).

(٣) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٢٣.

وقال آخرون: يجب ذلك في المستنبطة دون المنصوصة[1].

وقال الغزالي: إن لم يكن للحكم إلا علّة واحدة فالعكس لازم؛ لا لأنّ انتفاء العلّة يوجب انتفاء الحكم؛ بل لأنّ الحكم لابد له من [غ٢/٣٤٩] علّة فإذا اتحدت العلّة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب، أما حيث تعددت العلّة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها.

قال: والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلّة أنّا إذا قلنا: لا نثبت الشفعة للجار؛ لأنّ ثبوتها للشريك معلل بعلّة الضرر اللاحق من التزاحم على المرافق المتحدة من المطبخ والخلاء ومطرح التراب ومصعد السطح وغيره.

فلأبي حنيفة أنْ يقول [ص٢/٢١٤ب] لا مدخل لهذا في التأثير فإنّ

---

(١) هذه المسألة توسم أيضا بالخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين.

وقد ذكر الإسنوي مذاهب العلماء فيها: ٤/١٩٥-١٩٦ فقال: «اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب:

أحدها: يجوز مطلقاً واختاره ابن الحاجب.

والثاني: لا يجوز مطلقاً واختاره الآمدي

والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة. واختاره الإمام كما نص عليه...».

ثم قال بعد أن ذكر المذاهب : « ثم إن مقتضى كلام المصنف أن الخلاف جار في الواحد وهذا الخلاف هو المعبر عنه بأن العكس، هل هو معتبر في العلل أم لا. لكن الإمام لما حكاه هنا ذكر العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس، قال وفي العقلية خلاف بين أصحابنا والمعتزلة، ثم اختار مذهب المعتزلة، وهو أنه لا يشترط».

الشفعة ثابتة في العرصة[1] أيضاً وما لا مرافق له فهذا إلزام عكس وهو لازم؛ لأنّه يقول [لو كان هذا مناطا للحكم لا ينفي الحكم عند انتفائه فنقول: السبب فيه ضرر مزاحمة الشركة فنقول: لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات. فإن قلنا ضرر الشركة][2] فيما يتأبد ويبقى.

فنقول: فليجر في الحمام وما لا ينقسم كما هو عندكم قول قديم أو وجه فلا يزال يؤاخذنا بالطرد والعكس، وهو مؤاخذة صحيحة إلى أن يعلل بضرر مؤنة القسمة ونأتي بتمام قيود العلة[3] بحيث يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها وهذا المكان أنا أثبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها [ت٢/٩٣أ] بوروده على وفقها وشرط مثل هذه العلّة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس[4]. انتهى

قال صفي الدّين الهندي: وينبغي أن لا يكون فيما ذكره الغزالي خلاف ونزاع لأحد[5]

(١) العرصة: العَرْصُ: العَرْسُ، والمحدّثونَ يَلْحَنونَ فَيُعْجِمونَ الصادَ. والعَرْصَةُ: كلُّ بُقْعَةٍ بينَ الدُّورِ واسِعَةٍ ليس فيها بِناءٌ ج: عِراصٌ وعَرَصاتٌ وأعْراصٌ. والعَرْصَتَانِ كُبْرَى وصُغْرَى: بِعَقِيقِ المَدِينة. ينظر: القاموس المحيط: ص٨٠٣-٨٠٤.

(٢) (فنقول: لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحوانات والمنقولات. فإن قلنا ضرر الشركة) ساقط من جميع النسخ وأثبته من المستصفى المطبوع. ٢/ ٣٤٤.

(٣) (العلة) ليس في (غ).

(٤) ينظر: المستصفى للغزالي: ٢/٣٤٤-٣٤٥.

(٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٧٠.

ويظهر عند هذا أنّ هذه المسألة فرع مسألة تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة فلذلك لم يشتغل صاحب الكتاب بالكلام فيها بل تكلم في تعليل الحكم[1] الواحد بعلل فليكن كلامنا نحن[2] أيضاً في ذلك.

وقد عُلمت المذاهب فيها وما احتج به صاحب الكتاب [ص٢/١٤٢أ] على اختياره، وهو مدخول عندنا[3]؛ لأنّا نقول على استدلاله في المنصوصة: لا دلالة لما ذكرت إلا على اجتماع سببين[4] أو أكثر على حكم واحد، وليس فيه دلالة على أنّ ذلك الحكم معلل بكلّ منها أو بواحد منها فلئن قال: أعود وأقرره على وجه آخر، فأقول: العلل إذا اجتمعت في الشخص الواحد كالقتل والردّة والزنا فإمّا أنْ يقال: لا يثبت الحكم فيه أصلاً وهو باطل، أو يثبت[5] بواحدة معينة منها[6]، وهو أيضاً باطل للزوم الترجيح من غير مرجح، أو بواحدة لا بعينها وهو كذلك؛ لأنّ ما لا تعين له لا وجود له في نفسه، وما لا وجود [غ٢/٣٥٠] له[7] لا يصلح أنْ يكون علّة أو بمجموعها وهو كذلك؛ لأنّه حينئذ تكون كلّ واحدة منها[8] جزءاً لعلة وليس كلامنا فيه فيتعين أنْ يعلل الحكم بكلّ

---

(١) (الحكم) ليس في (غ)، (ص).

(٢) (نحن) ليس في (ص).

(٣) من المواطن التي يعترض فيها الشارح على الماتن الإمام البيضاوي.

(٤) في (ت): شيئين.

(٥) (فإمّا أنْ يقال لا يثبت الحكم فيه أصلا وهو باطل أو يثبت) ساقطة من (غ).

(٦) (منها): ليس في (ت).

(٧) (له) ليس في (غ).

(٨) في (غ) يكون كل واحد منها.

واحدة منها.

لا يقال: نمنع وجود العلل دفعة واحدة، ونقول: فيما إذا ترتب الحكم معلل بالسابق منها وشيء من تلك المفاسد المذكورة غير لازم حينئذ؛ لأنّا نقول منع وجودها مكابرة، إذ نحن على قطع أنّه لا منافاة بين تلك الأمور، فيصح اجتماعها ووجودها دفعة واحدةً، إذ يمكن [ص٢/٢١٥ب] صدور الزنا والردّة من واحد -والعياذ بالله- في ساعة واحدة.

فنقول: قاربت الإصابة بالتقرير على هذا الوجه، ولكنّا لا نسلم بعد ذلك أنّ الحكم هناك حكمٌ واحد بل أحكامٌ كثيرة، فإنّ الإباحة الحاصلة بالقتل غير الحاصلة بالردّة والدليل عليه وجهان:

الأول: أنّ الرجل إذا عاد إلى الإسلام زالت الإباحة الحاصلة بسبب الردّة وبقيت الإباحة الحاصلة بالقتل والزنا. ثم إذا عفا وليّ الدم زالت الإباحة الحاصلة بالقتل، وبقيت الإباحة الحاصلة[1] بالزنا.

والثاني: أنّ القتل المستحق بالقتل يجوز لولي الدم العفو عنه، والمستحق بالردّة لا يتمكن الولي من إسقاطه فدلّ على تغاير الحكمين.

وهذا المنع الذي ذكرناه هو الذي اعتمد عليه إمام الحرمين في ردّ هذه الحجة[2]، وهو عندنا منعٌ صحيحٌ. وإن كان القاضي في مختصر التقريب والإرشاد قال: إنّه هذيان يدني قائله من جحد الحقائق.

---

(١) (بالقتل والزنا. ثم إذا عفا وليّ الدم زالت الإباحة الحاصلة بالقتل، وبقيت الإباحة الحاصلة) ساقط من (ت).

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/٨٣٦.

ونحن نذكر[1] ما ردّ به ونزيفه بعد ذلك. وأجمع كلام في الردّ عليه كلام الإمام.

فقال: قلنا: الدليل على أنّ الحكم واحد أنّ إبطال حياة الشخص الواحد أمر واحد فهو إمّا أنْ يكون ممنوعا منه من جهة الشرع بوجه ما فهو الحرمة أو لا فهو الحلّ [ص٢/٢١٥أ]. وإذا كانت الحياة واحدة كانت إزالتها واحدة فكان الإذن في تلك الإزالة واحدا.

فإن قلت: الفعل الواحد يجوز كونه حلالا من وجه حراما من آخر، وحينئذ يجوز أن يتعدد حكم الحلّ لتعدد جهاته فيكون الشخص الواحد مباح الدم من حيث إنّه مرتد وإنّه زان وإنّه قاتل.

قلت: حرمة الشيء من وجه وحلّه من آخر[2] [غ٢/٣٥١] غير معقول؛ لأنَّ الحلّ هو تمكين الشرع من الفعل ولا يتحقق هذا المعنى إلا إذا لم يكن فيه وجه يقتضي المنع [ت٢/٩٤ب] أصلاً. بلى ليس من شرط الحرمة أنْ يكون حراماً من جميع جهاته؛ لأنَّ الظلم حرام مع أنّ كونه حادثاً وعرضاً وحركة لا يقتضي الحرمة وحينئذ نقول حل الدم على هذا الوجه يستحيل تعدده؛ لأنّ هذا الإطلاق يستحيل أن يتعدد، والعلم بذلك ضروري[3]. هذا ما ذكره الإمام[4].

---

(١) في (غ)، (ت): نرد ما ردّ به.

(٢) في (ت): وحله من وجه.

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٧١-٣٧٢. ذكره في القادح الخامس: الفرق.

(٤) (الإمام) ليس في (ت).

وقد اعترض النقشواني على قوله: إبطال حياة الشخص الواحد أمر واحد بالمنع. وفيه نظر، ثمّ بعد التسليم بأنّك لم قلت أنّ ما يكون طريقاً إلى الشيء يجب أنْ يكون واحداً؛ لأنَّ الحكم الذي كلامنا فيه ليس نفس إبطال حياة الشخص بل الطريق إليه. ألا ترى أنّ حياة الشخص الواحد [ص٢/٢١٦ب] يمكن إبطالها بضرب عنقه وقدّه نصفين، وأمور لا تعدّ فيما نحن فيه. لم ادعيت أنّه ليس كذلك فإنّ إباحة القتل بالردّة هو طريق واحد إلى إبطال الحياة وحكمه أنْ يقتله الإمام ما لم يتب، وليس له إسقاطه وإباحته بالقصاص أنْ يتمكن الولي من قتله بمثل الطريق التي صدرت عنه أو بالسيف، وله العفو وإباحته بالزنا أن يرجم ولا يتبع إذا هرب ولا يسقط فهذه طرق مختلفة غير أنّها اشتركت في أمر واحد وذلك لا يوجب اجتماع العلل على حكم واحد.

وأيضاً عصمة دم المرء حكم شرعي وهو مشروط بأمور منها الإسلام ويضاده الكفر ومنها العفة ويضادها الزنا ومنها العدل ويضاده القتل[(١)] ظلما ويختل كلّ واحد منها بواحد من هذه الافعال[(٢)].

وكما قال إمام الحرمين لن يعدم الآنس بالفقه استمساكاً من تقدير التعدد في الموجبات بوجوه ترشد إلى التغاير والاختلاف[(٣)]

ونظير هذا في الأمور العقلية أنّ حياة الشخص الواحد مشروطة

---

(١) (الكفر ومنها العفة ويضادها الزنا ومنها العدل ويضاده القتل) ساقط من (غ).

(٢) ينظر: تلخيص المحصول لتهذيب الأصول للنقشواني: ٢/٩٠٠-٩٠١.

(٣) ينظر: البرهان للجويني: ٢/١٠٠٨.

بشروط منها بقاء الأعضاء الرئيسية على أمزجتها المعينة ومنها اتصال بعضها ببعض وغير ذلك وكلّ ما يحصل في البدن [ص٢/٢١٦أ] مبطلا لواحد من هذه الشروط تصير سببا لإبطال الحياة ولا جرم أن تعددت أسباب إبطال الحياة فإذا فرضنا اجتماع عدّة منها لا نقول: إنّ العلل الكثيرة تواردت على معلول واحد وإذا فرضنا دفعة واحدة جزّ رقبة شخص وقدّه بنصفين من شخصين معاً لا يقال اجتمع هاتان العلتان [غ٢/٣٥٢] على معلول واحد إذ لا يتصور ذلك في العلل العقلية التّامّة[1] المؤثرة فكلّما ذكره عذراً في هذه الصورة كان عذراً لنا في دفع ما ذكر من الدليل ولسنا بالمعتذرين عن العلل العقلية فإنّ العلّة العقلية لا حقيقة لها عندنا ومن طلب الإحاطة بذلك فهو محال على دقيق الكلام في العلّة والمعلول ولكنا نحيل الأمر إلى الإمام.

ثم قال الإمام: قولكم الدليل على التغاير إنه لو أسلم زال أحد الحلين وبقي الآخر.

قلنا: لا نسلم أنّه يزول أحد الحلين بل يزول كون ذلك الحكم معللا بالردّة فالزائل ليس هو نفس الحلّ بل وصف كونه معللا بالردة.

ولقائل أن يقول: لو لم يزل ذلك الحلّ لكان مستمراً بدون علته فإنّه لا أثر للزائل في المستمر بل التحقيق أنّ الحلّ المضاف إلى الردّة زال وبقي حلّ آخر ثَمَّ.

قال قولكم: ولي الدم مستقل [ص٢/٢١٧ب] بإسقاط أحد الحلين.

---

(١) في (غ): الثامنة.

قلنا: ممنوع بل هو [ت٢/٩٤أ] متمكن من إزالة أحد الأسباب، فإذا زال ذلك السبب زال انتساب ذلك الحكم إليه لا الحكم نفسه[١].

واعترض عليه النقشواني أيضاً بأنّا نعلم أنّ الولي كان متمكناً من إزالة الحل الثابت له وهذا الزوال يستدعي سبباً ولا سبب غير عفوه.

وبأنّا نقول: إنْ كان الزائل بالعفو شيئا آخر غير حلّ القتل فموجب قتل القاتل ظلماً هو ذلك الشيء؛ لأنّ العفو يسقط موجب الجناية فإذا كان موجب الجناية غير الحلّ فلا يلزم اجتماع العلل على حكم واحد.

وهكذا نقول في سائر الصّور المذكورة من[٢] اجتماع العدّة والحيض في الزوجة وصورة الرضاع في زوجة الأخ والأخت وغيرها وإنّ كلّ هذه الأحكام مشروطة بشروط على ما تقرر.

ثم إنّا نقول: ما ذكرتم من الصور التي فرضتم الكلام فيها فيه أمر عجاب، فإنّ بعضها مستنبطة وبعضها مومأ إليها، فإنّ عليّة ما أوردتم إنّما جاء من الاستنباط وإيماء النصوص لا من النّص[٣] وأنتم لا تجوزون اجتماعها على المعلول الواحد إذ[٤] فرقتم بين المستنبطة والمنصوصة فكيف يحصل الغرض من هذا ؟[٥].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٧٢-٣٧٣.

(٢) في (ت): في اجتماع.

(٣) (لا من النص) ليس في (غ).

(٤) في (غ)، (ت): إذا.

(٥) ينظر: تلخيص المحصول لتهذيب الأصول للنقشواني: ٢/٩٠٣-٩٠٤

وعليهم في هذا الدليل [ص٢/٢١٧أ] اعتراضات أخر أضربنا عنها إذ قد أطلنا بعض الإطالة[١].

ولإمام الحرمين هنا كلمات لا نرى إخلاء هذا الشرح منها فلا يطولنّ الفصل [غ٢/٣٥٣] عليك ففيه كبير[٢] فائدة.

قال: قد يظنّ الظانّ الفطن في هذا المقام أنّ المسؤول إذا فرض الكلام في طرف من المسألة لغرض إيضاح كلام ولصورة الفرض تعلقٌ بالعلّة من حيث العمومُ وليست مقصود الفارضي ومن حيث الخصوصُ وهي مقصود الفارض وإذا كان كذلك فقد تعلق الحكم في هذا الطرف بعلتين.

قال: وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر[٣] وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الغرض فنقول إذا قدّم الغاصب الطعام المغصوب إلى ضيف فأكله الضيف ظانّا أنّ الطعام ملك هذا المقدم المضيف فقرار الضمان في قول الشافعي على المضيف ومعتمد هذا الفنّ تقرير[٤] التغرير وكون الغرور مناطاً للضمان[٥].

وقد قال أبوحنيفة: لو أكره الغاصب إنساناً على تناول ذلك الطعام فالقرار على الطاعم وإن كان مجبراً أو مؤجراً كما إذا كان مختاراً في التناول[٦].

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٩٠٤.

(٢) في (ت): كثير.

(٣) في (ت): والقذر.

(٤) في (ت): تقدير.

(٥) ينظر: روضة الطالبين: ٣/٥٠٠.

(٦) ينظر: المبسوط: ٣/٥٠٠، وحاشية ابن عابدين: ٣٦٧.

فإذا فرض [ص٢/٢١٨ب] الفارض في صورة الإكراه فليس يجبر؛ لأنّه إنّما يصح أن لو كان في الصورة عموم وخصوص، والغرور[١] ليس أعمّ من الإجبار إذ الإجبار ينافي الاغترار ومن ضرورة الاغترار فرض إجبار[٢] في المغرور مع استناد اختياره إلى الاغترار فأمّا المجبر المكره فلا يتصور بصورة[٣] مغتر وإن فرض منه ظنّ فليس ذلك الاغترار المعنيّ.

قال: فهذا النوع ليس بمرضي من جهة أنّه مجانب لمحل السؤال أو لا إذ لا عموم وخصوص فيه والفرض المستحسن هو ما اشتمل على ذلك.

ثمّ قال: وليس للفرض في هذه المسألة وجه أيضاً فإنّه إذا ثبت الضمان لا يستقر على المكره فكيف ينبني عليه عدم القرار على المختار الطاعم في مسألة التقرير ولا معتمد في التقرير على المختار إلا الاغترار.

وحاصل هذا أنّه لا عموم وخصوص في هذه الصورة وليس للشافعي إلزام الحنفي بها؛ لأنّ الضمان إذا ثبت لا يستقر على المكره، وهو كلام صحيح، إلا أنّ المذهب الصحيح المشهور في الجديد أنّ قرار الضمان في مسألة التغرير على الآكل دون المضيف، والصحيح في [ت٢/٩٥ب] مسألة الإكراه استقرار الضمان على المكْرِه بكسر الراء [ص٢/٢١٨أ] على خلاف ما قاله فيهما.

ثم ذكر إمام الحرمين صورة من الفرض المستحسن فقال: إذا سأل

---

(١) في (ت): المغرور.

(٢) في (ت): اختيار.

(٣) في (ت): تصوره.

السائل[1] عن نفوذ [غ٢/٣٥٤] عتق الراهن فسؤاله يعمّ المعتق الموسر والمعسر، فإذا فرض المسؤول كلامه في المعسر كان مندرجاً تحت سؤال السائل ويستفيد الفارض بالفرض في المعسر أمرين:

أحدهما: دفع أسئلة قد لا يحضر عنده الجواب عنها كسريان العتق إلى ملك الشريك فلا يلزمه إذا فرض كلامه في هذه الصورة؛ لأنّ عتق المعسر غير سار عند الشافعي.

وأحسنهما[2] أنّ الخصم قد يتمسك في كلامه على أنّ قيمة العبد في غرض المالية منزل منزلة العبد فليس الراهن المعتق مفوتا على المرتهن غرضه من الاستيثاق فإنه إذا أقام قيمة العبد مقامه هنا لم يكن معترضاً على محل حق المرتهن.

قال وهذا لا حقيقة له إذ ليس هو مبني على مذهب من ينفذ عتق الراهن فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه لإمكان إقامة القيمة مقام المقوم بل سبب نفوذه الملك وصحة العبارة فاستفاد الفارض بفرضه [ص٢/٢١٩ب] المسألة في المعسر قطع هذا الكلام الواقع فضلة لا أثر لها.

قال: فليكن قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك ويتجه للفارض في المعسر أنْ يقول يستأصل المعسر المعتق لو نفذ عتقه حقّ المرتهن بكماله ويشير إلى أنّه لا يجد ما يقيمه مقام المرهون فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق المرتهن من الاستيثاق بالكلية.

---

(١) في (ت): سائل.

(٢) في (غ): أحسنها.

قال وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات فنقول: من منع نفوذ العتق يكتفي فيما يقرره بأنّه لو نفذ أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن وإذا كفى هذا فأي حاجة للتعرض لقطع المالية وحسم الطلب في القيمة قال: ويوشك لو لم يتفطن الفارض أنّه يقع في المحذور الذي ذكرناه وهو التعلق بما لا اعتبار به ولا وقع له.

فإن قال قائل ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة قطع المالية بالكلية وقطع حق المرتهن من العين المخصوصة فيعلل امتناع النفوذ بعلة خاصة وهي قطع المالية وأخرى عامة وهي قطع الحق من عين العبد فإن هذا شيء يعم المعسر والموسر.

فنقول هذا هو الغرض من سياق هذا الكلام [ص٢/٢١٩أ] وهذا ليس بشيء فإنّ المالية ليست مرعية في حقّ المرتهن وإنما المعتبر اختصاص استحقاق استيثاقه بعين يستمسك بها إذا عرضت له توقعات العسر في الدّين الذي [غ٢/٣٥٥] يقع في الذمّة وهو تأثر مسبوق بالعين التي[1] استمسك بها فهذا غرض الرهن[2] وإذا كان الراهن مطالباً بالدّين فقد خرج عن[3] مقصود الرهن.

قال: ولهذا السّر لا يجوز رهن الدّين. نعم لو فرض من الراهن إتلاف المرهون فالشرع يتقاضاه أنْ يقيم قيمته مقامه إذ مسلك[4] الشرع إثبات

---

(١) في (غ): الذي.

(٢) في (ت): الراهن.

(٣) في (ت): من.

(٤) في (ت): ملك.

الضمان جبراناً لكلّ بدل فائت فلا ينبغي أنْ تعدّ قضايا الشرع في مظانّ الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول اهـ.[1]

وهو بليغ لا معترض عليه ومراده أنّ هذه الصورة إن أوردها عليه من يقول باجتماع العلتين خلص[2] عن إيراده بأن يقول: العلّة عندي واحدة وهي[3] ما ذكرت وإن اعتقد الخصم أنّ المالية مرعية فلا مبالاة بمعتقده.

ثم قال: وهذا يناظر عندي مسلكي في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقي [ص٢/٢٢٠ب] العقد عند مسيس الحاجة في شفعة لو فرض تلف في أحد عوضين وقد زلّ جماهير الفقهاء فاعتقدوا أنّ التوزيع مقصود العقد كما نبهت عليه في مسألة العجوة [في الأساليب][4] وهذا زلل وسوء مدرك [ت٢/٩٥أ] فإنّ العقد ما أنشئ على التوزيع. وإنما هو أمر ضروري أحوج إثبات الشفعة[5] إليه[6] اهـ.

ومناظره ما ذكر؛ لأنّ قضايا الشرع في محل الضرورة لا يعدّ من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول ظاهرة على مسلكه كما ذكر ولكن هو مسلك حاد به عن سبيل الأصحاب ومع ذلك هو مدخول.

---

(١) ينظر: البرهان: ٢/١٠٠٧-١٠١٤.

(٢) (خلص) ليس في (ت).

(٣) (وهي) ليس في (غ).

(٤) ما بين المعكوفين، من كتاب البرهان المطبوع: ٢/١٠١٤. وهو كتاب مخطوط لم يطبع بعد على علمي.

(٥) في (ت): الشقص.

(٦)ينظر: البرهان: ٢/١٠١٤-١٠١٥.

ومن وجوه الاعتراض عليه ما ذكره الرافعي فقال: أليس قد ثبت التوزيع المفصّل في مسألة الشفعة وهي ما إذا باع شقصاً من عقار وسيفا بألف ولولا أنّه قضية العقد لكان ضمّ السيف إلى الشقص من الأسباب الدافعة للشفعة فإنّها قد تندفع بأسباب وعوارض(١).

واعترض عليه أيضاً حيث قال المعتمد عندي في التعليل أنّا تعبدنا بالمماثلة تحقيقاً وإذا باع مدًّا ودرهما بمدّين لم تتحقق المماثلة، فيفسد العقد فإنّ للخصم أنْ يقول تعبدنا بتحقيق المماثلة فيما [ص٢/٢٠٢؟أ] إذا تمحضت مقابلة شيء منها بجنسه أم على الإطلاق إنْ قلنا بالثاني فممنوع وإن قلنا: بالأوّل فمسلم، ولكنّه ليس صورة المسألة إلاّ أنّ هذا اعتراض ضعيف ولا سيما في الغرض الذي فرضه [غ٢/٣٥٦] وهو إذا باع مدّا ودرهما بمدين فإنّه يصحّ في هذه الصورة أنّه باع تمرا بتمر؛ لأنّ التمر الذي مع الدرهم مبيع قطعاً ولا مقابل له إلا تمر ومتى صدق أنّه باع تمرا بتمر وجبت المماثلة بالنّص، وتمحضُ المفاضلة قيدٌ زائد لم يدلّ عليه دليل فالكلام في هذا دخيل في الكتاب.ولعلنا: نأتي إن شاء الله تعالى منه في كتابنا الأشباه والنظائر بالعجب العجاب.

ثم قال: وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر صائراً إلى أنّ الراهن إذا كان موسراً ينفذ إعتاقه ويلزمه إحلال القيمة موضع العبد وإن كان معسراً لا ينفذ إعتاقه لتعذر تغريمه وإفضاء الإعتاق فيه بتقدير نفوذه إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيثاقه بالكلية وشبه ذلك

---

(١) ينظر العزيز: ٥/٥١٠.

بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسراً دون ما إذا كان معسراً فاتحاد العلّة على هذا المذهب أوضح[1] [ص٢/٢٢١ب] فإنّ صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع علقة الرهن من عرض[2] الوثيقة بالكلية وليس لبطلان حق المرتهن من عتق الرهن عنده وقع أصلا فلذلك ينفذ عتق الراهن الموسر فلم ينتظم على المسلكين علّتان عامة وخاصة في صورة الفرض.

ثمّ قال: إذا فرض الشافعي الكلام في مسألة ضمان منافع المغصوب في طرف الإتلاف طرد ما يرتضيه في الباب؛ فقد يعتقد الفطن أنّه يجتمع في هذا الطرف معنيان:

أحدهما: الإقدام على الإتلاف وهو من أقوى أسباب الضمان ولذلك اختار القاضي[3] تعيين هذا الطرف وتخصيصه بالكلام المختص به[4]. وقد اجتمع فيه الإتلاف والتلف تحت يد العادية وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين بحكم واحد.

ونحن نقول فيه: العلّة في الضمان الإتلاف في هذه الصورة فحسب فإنّ المتلف[5] الحاصل تحت اليد العادية إنّما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد بمنع الحق مستحقه فصار الضياع الذي يقع سماوياً في اطراد منع

---

(١) (أوضح) ليس في (ت).

(٢) في (ت): عوض.

(٣) في (ص): الفارض.

(٤) (به) ليس (ت).

(٥) في (ت): التلف.

المتعدي مشبها بإتلافه وإذا تحقق الإتلاف لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبّه [ص٢/٢٢١أ] بالإتلاف معنى والإتلاف هو المشبّه به واعتقاد اجتماع المشبّه والمشبّه به في صورة واحدة محال أهـ[1].

وهو بليغ لا يخدشه [غ٢/ ٣٥٧] شيء وهذا ما أردنا إيراده من كلام إمام الحرمين.

ولنعد إلى الكلام على ما استدل به صاحب [ت٢/٩٦ب] الكتاب على اختياره فنقول: وأما ما استدل به على المنع في المستنبطة فلولا مراعاة الإنصاف[2] لما رددناه لأنّه ماش على معتقدنا ولكنّا نقول للخصم أنْ يقول: لا نسلم أنّ ظنّ ثبوت الحكم لأجل أحد الأمرين يمنع ظنّ ثبوته لأجل الأمر الآخر أو المجموع وإنما يكون ذلك أنْ لو تاقت عليّة أحدهما للحكم عليّة الآخر وهو أول النزاع.

فإن قلت: قد تحصل لنا من اختيارك موافقة إمام الحرمين على عدم وقوع اجتماع العلل على المعلول الواحد وما دللت عليه بل زدت على هذا أنْ أبطلت الدليل على المنع في المستنبطة وهو بعض مطلوبك.

قلت: طال الفصل وما بقي الشرح يحتمل أكثر من هذا التطويل ولذلك لم يشتغل بالكلام في حجج بقية المذاهب،ولعلنا نقرر اختيارنا في مجموع آخر[3] وبالله التوفيق.

---

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠١٥-١٠١٧.

(٢) في (ص): الاتفاق.

(٣) ولعله يقصد جمع الجوامع.

قال رحمه الله [ص٢/٢٢٢ب]: (الثالث الكسرُ وهو عدم تأثير[1] أحد الجزئين ونقض الآخر.

كقولهم: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها.

قيل: خصوصية الصلاة ملغى؛ لأنَّ الحجّ كذلك فبقي كونه عبادة، وهو منقوض بصوم الحائض).

اتفق أكثر أهل العلم كما ذكره الشيخ أبو إسحاق في الملخص[2] وغيره على صحّة الكسر وإفساد العلّة به، وهذا ما اختاره[3] الإمام[4] والمصنف والآمديّ[5]، وهو نقض من طريق[6] المعنى وإلزام من سبيل[7] الفقه، وعبَّر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنّقض المكسور وجعلا الكسر قسماً آخر غيره[8]، وهو تعبير حسن[9].

---

(١) (تأثير) ليس في (ت)، وفي (ص): تأخير.

(٢) ينظر: الملخص للشيرازي: ٢/٦٩٧.

(٣) (اختاره) ليس في (ت).

(٤) ينظر: المحصول: ٢/ق٢/٣٥٣.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١٢٣.

(٦) (طريق) ليس في (ت).

(٧) في (ت): سبل.

(٨) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١٢٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٦٩.

(٩) اختلفت تعابير الأصوليين وهم يعرفون الكسر، ويرجع ذلك إلى النظر إلى العلّة وأقسامها فالعلّة قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة. فالمركبة يتحقق الكسر فيها بتخلف الحكم عن حكمة العلّة ومعناها، ولمزيد من بيان هذا التخلف يسقط =

وعبَّر عنه المصنف بأنّه عدم تأثير أحدِ جزأي المركب الذي ادّعى المستدل عليّته ونقض الآخر.

ومثّل له تبعاً للإمام[1] بما إذا قيل: على لسان الشافعية في[2] إثبات صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن[3].

فيقول: المعترض خصوصية كونها صلاة ملغاة لا أثر لها؛ لأنَّ الحجّ أيضاً كذلك فلم يبق غير كونها عبادة وهو منقوض بصوم الحائض حيث

= المعترض جزءا من العلّة بعد التأثير ثم يبين النقض لفظا في الجزء الآخر.

مثاله: كما جاء في الشرح. وخصّ البيضاوي اسم الكسر لهذا النوع فقط.

ومثال البسيطة: أن يقول الحنفي في العاصي بسفره: يترخص له في القصر والإفطار لأنه مسافر، كغير العاصي، ثم المناسبة في العلّة بأن في السفر مشقة. فيعترض عليه الشافعي: بأنّ الحمّال مع صنعته الشاقّة في الحضر لا يترخص له وقد وجدت المشقة. وخص الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام وابن عبدالشكور اسم الكسر بهذا النوع فقط.

ولعلّ تعريف الشيرازي والباجي وأبوالخطاب والبصري أقرب إلى الصواب لكونه جمع بين الكسر في العلل البسيطة والمركبة ومن ثم تضمن نوعي الكسر: وهو قولهم بأنه: (وجود معنى العلّة ولا حكم).

ينظر: شرح اللمع:، والمنهاج للباجي: ص١٤، والمعتمد: ٢/٢٨٣ـ، والإحكام: ٤/١٢٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٢٢٩، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/١٦٨، والتحرير لابن الهمام مع التيسير: ٤/٢٢، ١٩، وفواتح الرحموت: ٢/٢٨٢، ٢٨١.

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٣.

(٢) (في) ليس في (ت).

(٣) ينظر: مغني المحتاج: ١/٣٠١.

كان عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم فيكون ذلك قدحاً في تمام [ص٢/٢٢٢أ] العلّة بعدم التأثير وفي جزئها بالنّقض.

فنقول[١]: واعترض بأنّ العلّة [غ٢/٣٥٨] إذا كانت مركبة فكلّ جزء من أجزائها يكون ملغى بالنسبة إلى ذلك الحكم، وحينئذ فالكسر غير صحيح؛ لأنّ العلّة المجموعُ، ولم يرد النقض عليه وهو ضعيف؛ لأنّ المعترض أزال الوصف الخاص بالنّقض وألزم بالوصف العام فصار المستدل عنده معللا بالوصف العام مع الوصف الآخر فوجَّه النقضّ عليه بعد ذلك فلم يرد إلا على المجموع هذا شرح ما في الكتاب.

وتعبيره عن الكسر بأنّه عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر تعبير لم يصرح به الإمام وإنْ دلّ عليه قوله، فيكون ذلك قدحاً في تمام العلّة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض والأمر فيه قريب.

ومن أمثلته أيضاً أن يقال على لسان الشافعية في بيع ما لم يره المشتري: مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلم يصحّ، كما لو قال: بعتك ثوبا[٢].

فيقول: المعترض ينكسر بهذا ما[٣] إذا نكح امرأة لم يرها، فإنّه يصحّ نكاحها مع كونها مجهولة الصفة عند العاقد فهذا كسر؛ لأنّه نقض من طريق المعنى بدليل أنّ النّكاح في الجهالة كالبيع بدليل أنّ الجهل بالعين في كلّ منهما يوجب الفساد.

---

(١) (فنقول) ليس في (ص).

(٢) ينظر: المهذب لشيرازي: ١/٢٦٤.

(٣) ليس في (غ)، (ت) ينكسر بهذا إذا نكح.

وإذا أردت تنزيل هذا المثال على عبارة المصنف. قلت: [ص٢/٢٢٣ب] خصوص[1] كونه مبيعاً ملغى؛ لأنّ المرهون كذلك فبقي[2] كونه عقداً وهو منقوضٌ بالنّكاح وليس للمعترض إيراد الوصية [ت٢/١٩٦أ] بدل النّكاح؛ لأنّها ليست في[3] معنى البيع في باب الجهالة ألا ترى أنّ شيئاً من الجهالات لا ينافيها بخلاف النّكاح؟.

ومنها: أنْ يقال على لسان الشافعية في إيجاب الكفارة في قتل العمد: قتلُ مَن يضمن بدية أو قصاص بغير إذن شرعي فيجب كفارته كالخطأ.

فيقول المعترض: خصوص كونه يضمن بالدّية أو القصاص ملغى لأنّها تجب على السيد في قتل عبده فبقِي كونه آدمياً، وهو منقوضٌ بالحربيِّ والمرتد وقاطع الطريق والزاني المحصن ولو أنّ المستدل قال: قتل معصوم الدم لما توجه عليه كسر.

ومنها: أن يقال على لسان الشافعية: صلاةُ الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر[4] [غ٢/٣٥٩] إقامتها إلى إذن السلطان كالظهر[5].

فيقول: المعترض خصوص كونها مفروضة ملغى؛ لأنّ التطوع كذلك فبقي كونها صلاة مطلوبة وهو منقوض بصلاة الاستسقاء، وإنما قلنا

---

(١) في (ت): خصوصية.

(٢) في (ت): مع كونه

(٣) في (غ)، (ت): من معنى.

(٤) تقارب نهاية اللوحتين بسبب إعادة الناسخ فقرات بكاملها لسبق النظر.

(٥) ينظر: حاشية إعانة الطالبين للدمياطي: ٥٨/٢، وفتح المعين للمليباري: ٥٨/١.

مطلوبة ولم نقتصر على قولنا صلاة لتكون العلّة مركبة كما أتى بها المستدل.

قال: (الرابع [ص٢/٢٢٣أ] القلب وهو أنّ يربط خلاف قول المستدل على علّته إلحاقاً بأصله)

عرف القلب بأن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علّته[١] التي ذكرها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه[٢].

وإنما قال خلاف قوله ولم يقل نقيض قوله كما فعل الإمام[٣]؛ لأنّ الحكم الذي يثبته القالب جاز أنْ يكون مغايراً لا نقيضاً، ولكنْ للعبارة التي ذكرها الإمام فائدة ستعرفها إن شاء الله تعالى.

ولقائل أنْ يقول: هذا ليس بجامع؛ لأنّه يخرج بقوله على علّته القلب

---

(١) (عرف القلب بأن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علّته) ساقط من (ت).

(٢) ينظر: المنهاج للباجي: ص١٧٤، والجدل لابن عقيل: ص٦٢، واللمع للشيرازي: ص٦٥، والتبصرة له: ص٤٧٥، والبرهان: ١٠٣٢/٢، والمعتمد للبصري: ٤٥٢/٢، ٢٨٢، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٧، ونهاية السول للإسنوي: ٩٥/٣، ومناهج العقول للبدخشي: ٩٢/٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٧٨/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص ٤٠١، والتمهيد للكلوذاني: ٢٠٢/٤، والمختصر لابن اللحام: ص١٥٦، والمسودة: ص٤٤٥، وكشف الأسرار: ٥١/٤، وتيسير التحرير: ١٦٠/٤، والتقرير والتحبير: ٢٧٧/٣، وفواتح الرحموت: ٣٥١/٢، والتوضيح لصدر الشريعة: ٩١/٢، وميزان الأصول للسمرقندي: ص٧٧١، والمغني للخبازي: ص ٣٢٢.

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٥٧.

في غير القياس.

والمصنف تبع الإمام حيث قال: «في قياس» ولعلهما أرادا تعريف قلب خاص وهو الواقع في القياس؛ لأنّ الكلام في مبطلات العلّة، وليس بمانع لجواز أنْ يربط المعترض مسألة أخرى غير التي ذكرها المستدل على علّته ويصدق ربط خلاف قوله على علّته وليس ذلك بقلب فكان ينبغي أنْ يزيد في[1] التعريف، ويقول: أنْ يربط خلاف قول المستدل في مسألته على علّته ويزيد أيضاً على ذلك الوجه وإلاّ لم يكن مانعاً أيضاً؛ لجواز أنْ يثبته في تلك المسألة لكن على غير ذلك الوجه.

مثل أنْ يستدل بنص بطريق الحقيقة والمعترض يستدل عليه في تلك المسألة بطريق التجوز وإنْ أريد[2] تعريف القلب مطلقاً [ص٢/٢٢٤ب] فيقال: هو بيان أنّ ما ذكره المستدل يدلّ[3] عليه في تلك المسألة على ذلك الوجه.

قال: (وهو إمّا نفي مذهبه صريحاً كقولهم: المسح ركن من الوضوء، فلا يكفي أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.

فنقول: ركن منه فلا يتقدر منه بالربع كالوجه.

أو ضمناً كقولهم: بيع الغائب عقد معاوضة فيصح كالنّكاح.

---

(١) (ربط خلاف قوله على علّته وليس ذلك بقلب فكان ينبغي أنْ يزيد في) ساقط من (ت).

(٢) (أريد) ليس في (ت).

(٣) (يدلّ) ليس في (ص).

فنقول: لا يثبت فيه خيار الرؤية.

ومنه قلب المساواة كقولهم: المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار.

فنقول [غ٢/٣٦١]: فيسوى بين إقراره وإيقاعه.

أو إثبات مذهب المعترض كقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون[1] بمجرده قربة كالوقوف بعرفة.

فنقول: فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة).

قسم القلب إلى ثلاثة أقسام[2]:

---

(١) في (ت): فلا يكفي.

(٢) هذا تقسيم الجمهور للقلب وهو كما ذكر البيضاوي قلب لتصحيح مذهبه ولا يتعرض لمذهب المستدل، وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا، وقلب لإبطاله بالالتزام، ويلحق بهذا القسم قلب التسوية أيضاً.

وذكر الجويني في أقسام القلب: القلب في مقصود الحكم، وقلب فرض وتصوير، وقلب التسوية، وقلب فرق، وقلب اعتبار، وقلب تغيير، وقلب التقديم والتأخير.

والحنفية قسموا القلب إلى: جعل المعلول علّة والعلّة معلولاً، وإلى القلب بجعل وصف المستدل شاهداً للمعترض، وهو يرادف القلب المصطلح عليه عند الأصوليين.

والغزالي قسمه إلى: قلب مصرح، وقلب مبهم، وهو قلب التسوية، وقسمه الشيرازي إلى أربعة أقسام في الملخص: القلب بحكم مقصود، قلب التسوية، جعل المعلول علة والعلة معلولا، القلب بالتقديم والتأخير.أما صنيعه في المعونة فلم يذكر القسم الرابع. (التقديم والتأخير)

وذكر الباجي وأبو الخطاب ما ذكره الشيرازي في القلب، إلا أن أبا الخطاب أنكر =

الأول: أنْ يكون لنفي[1] **مذهب المستدل صريحاً** وهو قسمان:-

أحدهما: وعلى ذكره اقتصر المصنف أنْ لا يدل مع النفي على صحة مذهب المعترض صريحاً.

كقولهم مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.

فنقول: ركن من أركان الوضوء[2] فلا يتقدر بالربع كالوجه فهذا نفي لمذهب المستدل بالصراحة، ولا إثبات فيه لمذهب المعترض بالصراحة؛ لجواز أنْ يكون الحقّ في جانب ثالث وهو الاستيعاب كما هو قول المالكي، نعم يدلّ [ت٢/٩٧ب] عليه بواسطة اتفاق الإمامين على أحد الحكمين ونفي ما عداهما.

وثانيهما: أنْ يدلّ على الأمرين [ص٢/٢٢٤أ] معاً.

= إدخال القسم الرابع تحت القلب وقال هو معارضة، وأنكر الباجي القسم الثالث وقال إنه ليس من القلب.

تنظر المسألة في: الكافية في الجدل للجويني: ص٢٣٦ وما بعدها، وتيسير التحرير: ٤/١٦١، وأصول السرخسي: ٢/٢٣٨، وكشف الأسرار: ٤/٥٦،٥٣، نهاية السول: ٣/٩٦، الإحكام للآمدي: ٣/١٦٦، والمنخول: ص٤١٤-٤١٥، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٢١٤،٢٠٨، والمنهاج للباجي: ص١٧٦، والتلخيص للشيرازي: ٢/٧٤٤، والمعونة له: ص ٢٥٩-٢٦١.

(١) في (غ): نفي. والتقدير أن يكون القلب لنفي.

(٢) (فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه.فنقول: ركن من أركان الوضوء) ساقط من (ت).

كما إذا قيل على لسان الشافعية في البيع الموقوف: عقد عقده في حقّ الغير من غير ولاية ولا استنابة، فلا يصحّ كما إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه[1].

فيقول الخصم: عقد عقده في حقّ الغير من غير ولاية ولا استنابة، فكان صحيحاً كما إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه.

القسم الثاني: أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمناً أي لنفي لازم من لوازم مذهب المستدل؛ لانتفاء الحكم بانتفاء لازمه.

كقولهم: بيع الغائب صحيح[2] كنكاح الغائبة[3] بجامع أنّ كلّ واحدٍ منهما عقد معاوضة.

فيقول: فلا تثبت الرؤية في بيع الغائب قياساً على النكاح بجامع المذكور، ويلزم من نفي خيار الرؤية نفي صحة بيع الغائب إذ خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب بدليل أنّ من قال بصحته قال بثبوت خيار الرؤية فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فالحكمان أعني الصحة ونفي الخيار لا تنافي بينهما في الأصل وهو النّكاح لاجتماعهما فيه وهما متنافيان في الفرع وهو

---

(١) هذا عند الكلام على أركان العقد، ومن أركانه أن يكون مملوكا لمن وقع العقد له، فبيع الفضولي مال الغير لا يقف على إجازته على المذهب الجديد.، والقديم أنه ينعقد موقوفاً على إجازة المالك إن أجاز نفذ.. أما الحنفية فينعقد موقوفا كقول الشافعي القديم. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣١/٤، حاشية ابن عابدين: ١١٣/٥، ١٠٩.

(٢) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز: ١٧٢/٤.

(٣) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز: ٥١٢/٧.

بيع الغائب.

قوله: «**ومنه**»: أي ومن هذا القسم الثاني: قلب المساواة وهو أنْ يكون في الأصل حكمان

أحدهما: منتف في الفرع بالاتفاق [ص٢/٢٩٥ب] من الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما فإذا أراد أنْ يثبته في الفرع بالقياس على الأصل [غ٢/٣٦٢].

فيقول المعترض: تجب التسوية بينهما في الفرع بالقياس على الأصل[1] ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع عدم ثبوته فيه.

كقولهم في طلاق المكره: مكلف مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار[2].

فنقول: مكلف مالك فيسوى بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه كالمختار[3] ويلزم من هذا أنْ لا يقع طلاقه ضمناً؛ لأنّه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه، وإقرارُه غير معتبر بالاتفاق فيكون إيقاعه أيضاً غير معتبر.

---

(١) (فيقول المعترض: تجب التسوية بينهما في الفرع بالقياس على الأصل) ساقط من (غ).

(٢) يقع بشروط معينة، والصحيح في المذهب أنه لا يقع. وينظر التفاصيل في: العزيز شرح الوجيز: ٨/٥٥٦-٥٦٠.

(٣) (فنقول: مكلف مالك فيسوى بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه كالمختار) ساقط من (ت).

فإن قلت: الحاصل في الأصل اعتبارهما معاً وفي الفرع عند المعترض عدم اعتبارهما بمقتضى القلب فأين التسوية بينهما في الحكم؟ وكيف يسمى هذا بقلب المساواة؟.

قلت: القياس على الأصل إنّما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه لكن عدم اختلاف الأصل في ثبوت الصحة فيهما وفي الفرع في عدم ثبوت الصحة فيهما وهو غير متناف للاشتراك في أصل الاستواء فظهرت التسوية وصحة [ص٢/٢٢٥أ] التسمية.

القسم الثالث: أنْ يكون لإثبات مذهب المعترض صريحاً.

كقولهم: الاعتكاف مكث في محل مخصوص[١]، فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة حيث لم يكن قربة بغير الإحرام وغرضهم التعرض لاشتراط الصوم فيه[٢] ولكنهم لم يستمكنوا من التصريح باشتراطه؛ لأنّه لو صرح بذلك لم يجد أصلاً.

فنقول: مكث في محل مخصوص فلا يشترط في وقوعه قربة صوم كالوقوف بعرفة فهذا القسم يتعرض للعلّة تعرضاً كلياً، ويثبت مذهب المعترض صريحاً وهو عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.

قال: (قيل: المتنافيان لا يجتمعان.

قلنا: التنافي حصل في الفرع لغرض الإجماع)

---

(١) ينظر تعريف الاعتكاف: الوسيط للغزالي: ٢/٥٥٩، وروضة الطالبين للنووي: ٢/٣٨٩.

(٢) (فيه) ليس في (ص).

أنكر بعض الناس إمكان القلب على الوجه الذي تقدم تعريفه محتجاً بأنّ الحكمين أعني ما يثبته المستدل وما يثبته القالب، إن لم يتنافيا فلا قلب إذ لا امتناع[1] في أنْ تكون العلّة الواحدة مقتضية لحكمين غير متنافيين فلا تفسد به العلّة وهذا يعرفك فائدة قول الإمام في التعريف نقيض الحكم كما سبقت[2][ت٢/٩٧أ] الإشارة إليه وإن تنافيا استحال اجتماعهما في صورة [ص٢/٢٢٦ب] [غ٢/٣٦٣] واحدة فلم يمكن الردّ إلى ذلك الأصل بعينه فلا يكون قلباً إذ لابد فيه من الردّ إلى ذلك الأصل.

والجواب: أنّ الحكمين غير متنافيين لذاتيهما فلا جرم يصحّ اجتماعهما في الأصل لكن دلّ دليل[3] منفصل[4] على امتناع اجتماعهما في الفرع وهو إجماع[5] الخصمين على أنّ الثابت فيه إنّما هو أحد الحكمين.

فالتنافي[6] حصل في الفرع بعرض الإجماع، والعَرض بالعين المهملة أي بالأمر العارض[7] للفرع وهو إجماع الخصمين وإنما نبهنا عليه لوقوع الغلط

---

(١) في (غ): الامتناع.

(٢) في (غ)، (ت): سلفت.

(٣) (دليل) ليس في (غ).

(٤) في (غ): مفصل.

(٥) في (غ): اجتماع.

(٦) في (غ): الشافعي.

(٧) العرض: تثلث فاؤها : عَرْض عِرْض، عُرْض، فالعَرْض بالفتح ثم السكون المتاع قالوا: الدراهم والدنانير عين وما سواهما عَرْضٌ والجمع عُرُوضٌ مثل فلس وفلوس، وهو =

فيه.

وهذا الكلام كما أنّه جواب فهو ابتداء دليل على القلب.

والمختار عند جماهير الأصوليين أنّ القلب حجّةٌ قادح في العلّة وإن اختلفوا في بعض أنواعه وذكر الشيخ أبو علي الطبري[1] من أئمة أصحابنا أنّه من ألطف ما يستعمله المناظر[2].

قال الشيخ أبو إسحاق وسمعت القاضي أبا الطيب يقول: إن هذا القلب إنّما ذكره المتأخرون من أصحابنا حيث استدل أبو حنيفة بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» في مسألة السّاجة[3]، قال: وفي هدم البناء ضرر

= أيضا خلاف الطول، والعِرْض: بالكسر فسكون النفس والحسب وهو نقي العرض أي بريء من العيب. والعُرْض: بضم فسكون وزان قُفْلٍ الناحية والجانب واضرب به عرض الحائط أي جانبا منه. والعَرَضُ: بفتحتين متتاليتين متاع الدنيا وفي اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر نحو حمرة الخجل وصفرة الوجل. ينظر: المصباح المنير: ص ٤٠٢ مادة «عرض».

(١) هو الحسن وقيل الحسين بن القاسم أبو علي الطبري، صاحب الإفصاح، تفقه ببغداد على أبي علي بن أبي هريرة ودرس بها بعده وصنف في الأصول والجدل والخلاف، وهو أول من صنف في الخلاف المجرد وكتابه فيه يسمى المحرر، مات ببغداد سنة خمسين وثلاثمائة (٣٥٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/٦٢، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ٢/١٢٣.

(٢) وتمام عبارة الشيخ أبي علي الطبري: «إن القلب من ألطف ما يستعمل، وهو سؤال حسن» ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٩١٧، والملخص له: ٢/٧٤٢.

(٣) الساج: شجر يعظم جداً قالوا لا ينبت إلا ببلاد الهند ويجلب منها وقوله: استعار ساجة ليقيم بها الحائط يعني الخشبة المنحوتة المهيأة للأساس ونحوه. ينظر أنيس =

بالغاصب [ص٢/٢٢٦أ].

فقال له: أصحابنا وفي منع صاحب الساحة من ساحته إضرار به.

فقال: يجب أنْ يذكر مثل هذا في القياس[١].

ثم أعلا مراتبه ما يدل على بطلان مذهب الخصم وإثبات مذهب المعترض وهو الذي عليه المعظم ولا يخفى عليك الترتيب مما تقدم.

وأما قلب التسوية فذهب القاضي في مختصر التقريب والإرشاد وغيره إلى بطلانه مع القول بأصل القلب[٢].

قال: (تنبيه: القلب: معارضة إلا أنّ علة المعارضة وأصلها قد يكون مغايراً لعلة المستدل وأصله).

القلب في الحقيقة معارضة؛ وذلك أنّ المعارضة تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلافه وهذا صادق على القلب إلاّ أنّ الفرق بينهما فرق ما بين العموم والخصوص؛ وذلك أنّ العلّة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها[٣] قد تغاير العلّة والأصل اللذين أتى بهما المستدل

= الفقهاء: ص ١٧٧، والصحاح: ٣٢٣/١، والمصباح المنير: ص٢٩٣-٢٩٤ مادة «سوج».والغريب من محقق شرح اللمع أنه قال: وفيما رجعنا إليه من معاجم لا ذكر لساجة.

(١) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٩١٧/٢-٩١٨.

(٢) وعبارته: «ومن ضروب القلب قلب التسوية ...فالذين ردوا الضرب الأول من القلب، ردوا هذا الضرب الثاني وهو أولى بالإبطال». ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٢٩٨/٣-٢٩٩

(٣) في (غ): فيهما.

بخلاف القالب فإنّ علّته وأصله هما علتا المستدل وأصلُه.

ومنْ النّاس من لم يجعل القلب معارضة، بل مناقضة [غ٢/٣٦٤] لبعض مقدمات الدليل[١].

فيقال: لو كان الوصف المذكور علّة لما ذكرت لم يكن علّة لما ينافيه معنى ما ذكرت [ص٢/٢٢٧ب] والشيء الواحد لا يعلل به المتنافيان وإلا لاجتمعا.

وقال الشيخ: أبو إسحاق إنّ هذا يكثر في إيراد القلب[٢].

قلت: وهذا القول لازم لهؤلاء الذين عدّوا القلب من مفسدات العلّة ولا يغتر[٣] بهم وإلا فالقالب كيف يفسدها مع احتجاجه بها.

ومنهم من يقول: القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك.

قال (الخامس: القول بالموجب وهو تسليم قول المستدل مع بقاء الخلاف.

مثاله في النفي: أنّ يقول التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص.

فيقول: مسلم، ولكن لما لا يمنعه غيره ثم لو بينا أنّ الموجب قائم ولا

---

(١) قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: «إذا ثبت ...أن القلب سؤال صحيح فهل طريقه طريق الإفساد لعلّة المعلل أم طريقه طريق المعارضة؟» وأجاب على هذا السؤال بأنه خلاف بين الأصحاب في المسألة. ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٩٢٠

(٢) ينظر: التلخيص للشيرازي: ٢/٧٤٧.

(٣) في (غ)، (ت): ولائق بهم.

مانع غيره لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل.

وفي الثبوت قولهم: الخيل يسابق عليها فيجب فيها الزكاة[1] كالإبل.

فيقول: مسلم في زكاة التجارة)

القول بالموجب[2] : هو تسليم مقتضى ما نصبه[3] المستدل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه، وذلك بأن نظر المعلل أنّ ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها مع كونه غير مستلزم فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وهذا التعريف أولى من قول [ت٢/٩٨ب] الإمام: تسليم ما جعله المستدل موجب العلّة[4] لكونه لا يتناول غير القياس.

---

(١) في (غ): فتجب الزكاة فيها.

(٢) اتفق الأصوليون على صحة هذا السؤال إلا ما حكاه الغزالي في المنخول: ص٤٠٢ بصيغة التضعيف : «قيل: لا يسمى اعتراضاً، لأنه مطابقة للعلة والخلاف عائد إلى العبارة». ينظر الكلام على القول بالموجب في: الجدل لابن عقيل: ص٦٠، الكافية في الجدل: ص ١٦١، والمنهاج للباجي: ص١٧٣، والمعتمد للبصري: ٢/٢٨٣، والبرهان للجويني: ٢/٩٧٣، والمنخول للغزالي: ص٤٠٢، والمحصول للرازي: ج٢/٢/٣٦٥، والإحكام للآمدي: ٤/١٥١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٧٩، ونهاية السول: ٣/٩٨، شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/١٨٦، والمختصر لابن اللحام: ص١٥٩، تيسير التحرير: ٤/١١٧، وفواتح الرحموت: ٢/٣٥٦، ميزان الأصول: ص٧٧١، والمغني للخبازي: ص٣١٥.

(٣) في (ص): نصه.

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٦٥.

والقول [ص٢/٢٢٧أ] بالموجب لا يختص بالقياس وليت المصنف عمل كذلك[١] في القلب إلا أنّا اعتذرنا عنه ثمّ بما هو عذرٌ للإمام هنا. والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر.

وقد وقع في الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾[٢] فإذا كان الأعزّ يخرج الأذلّ فأنتم المخرَجون بفتح الراء[٣] وهو قادح في الدليل؛ لأنّه إذا كان تسليم موجب ما ذكره من الدليل لا يرفع الخلاف علمنا أنّ ما ذكره ليس بدليل الحكم الذي رام إثباته أو نفيه، كذا ذكره صفي الدّين الهندي[٤] وغيره، وهو مقتضى كلام الآمدي[٥]. والمراد بهذا التقرير جعله من مفسدات العلّة.

ولقائل أنْ يقول هذا التقرير يخرج لفظ القول بالموجب عن إجرائه [غ٢/٣٦٥] على قضيته بل الحق أنّ القول بموجب الدليل تسليم له وهذا ما اقتضاه كلام الجدليين وإليهم المرجع في ذلك وحينئذ لا يتجه عنده من مبطلات العلّة.

ثمّ القول بالموجب له حالتان:

إحداهما: أنْ يكون في جانب النفي كقولنا: في القتل بالمثقل[٦]

---

(١) في (ت): ذلك.

(٢) سورة المنافقون من الآية ٨.

(٣) في (ص): الواو وهو خطأ.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٥٩.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/١٥١.

(٦) في (ص): بالمقتل.

التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل [ص٢/٢٢٨ب] إليه فإنّ الوضيع والشريف وغير ذلك على السواء في القصاص.

فيقول: الخصم أقول[١] بموجبه لكن لم لا[٢] يجوز أنْ يمنعه مانعٌ آخر غير التفاوت في الوسيلة؟ بأن يكون في المثقل وصفٌ مانعٌ[٣] من القصاص غير ذلك أو[٤] فقدان شرط فإنّه لا يلزم من عدم مانعية ذلك عدم مانعية ما عداه. ثم أنّا لو ادعينا بعد ذلك أنّه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع وبينّاه: بأنّ المقتضي للقصاص قائم في محل النزاع وأنّه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل أو بغيره من الأدلة لم يكن ما ذكرناه أولا تمام الدليل بل جزءا منه فيكون ذلك انقطاعاً[٥].

والثانية: أنْ يكون في جانب الثبوت نحو قولهم: الخيل يسابق عليها فيجب فيها الزكاة كالإبل.

فنقول: بالموجب إذ يجب فيها زكاة التجارة والنّزاع ليس إلا في زكاة العين ودليلكم إنما يقتضي وجوب الزكاة في الجملة.

فلئن قال المعلل: إنّ هذا ليس قولا بالموجب؛ لأنّ كلامنا في زكاة

---

(١) في (ص): أقوال.

(٢) (لا) ليس في (غ).

(٣) (مانع) ليس في (غ)، (ت).

(٤) في (ت): وفقدان.

(٥) ينظر المثال في : نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٦٣/٨.

العين والألف واللام التي في الزكاة المذكورة للعهد فينصرف إليه. وحينئذ ليس ما التزمتوه قولاً بالموجب.

قلنا: العبرة بدلالة اللفظ لا بالقرينة وشيء من ألفاظ القياس في[1] العلّة [ص٢/٢٢٨أ] وغيرها لا يأبى ذلك بل يصدق عليه فكان قولاً بالموجب كذا أجاب الهندي[2].

ولك أنْ تقول الحمل على العهد مقدّم على الجنس والعموم على ما هو مقرر في موضعه[3] ومدلوله غير مدلولهما وإنّما يصح ما ذكرتم أنْ لو

---

(١) في (غ): من العلة.

(٢)ينظر الإجابة في : نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٤٦٣/٨.

(٣) لابد لي أن أطنب شيئا ما في معرفة لام التعريف. لشدة الحاجة إليها فأقول: لام التعريف قسمها النحويون وكذا الأصوليون إلى قسمين : اللام الجنسية، واللام العهدية.

أما اللام الجنسية: فهي ثلاثة أنواع:

- اللام التي لبيان الحقيقة والماهية: مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [سورة الأنبياء من الآية ٢١] أي وجعلنا من ماهية جنس الماء كل شيء حي.
- اللام التي لاستغراق أفراد الجنس كلهم حقيقة وعرفاً: وهي التي تدل على ما تدل عليه لفظة (كل) لو كانت بدلها. ومثال قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء من الآية٢٨] أي خلق كل فرد من أفراد جنس الإنسان ضعيفاً.
- اللام التي لاستغراق صفات الجنس مجازا على سبيل المبالغة: كأن تقول لمن تريد الثناء عليه باستجماعه صفات الرجولة الكاملة (أنت الرجل) أي أنت المستغرق في صفاتك صفات جنس الرجل. =

= وأما اللام العهدية: فهي ثلاثة أنواع أيضا

- اللام التي للعهد الذكري: وهي التي يتقدم المعرف بها ذكر في الكلام وضابطها أن يسد الضمير مسده، والمعهود في الذكر قد يكون مذكوراً صراحة، وقد يكون مذكورا على سبيل الكناية

مثال المذكور صراحة: قول تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [سورة النور الآية ٣٥]. فاللام في المصباح والزجاجة عهدية.

ومثال المذكور كناية: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾ [سورة آل عمران الآية ٣٥-٣٦] إنه لم يسبق ذكر لفظ الذّكر صراحة لكنه سبق ذكره على سبيل الكناية لأنها قالت: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ وعتق الوليد لخدمة بيت المقدس لم يكن إلا للذكور، فلفظ ما في كلامها قد كنت به عن وليد ذكر. فلما جاء الوليد أنثى قالت: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾.

- اللام التي للعهد الذهني، ويسمى أيضا العهد العلمي وهي التي تسبق العلم بالمعرف بها. مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى. إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [سورة طه الآية ١١-١٢] فإنه لم يسبق ذكر للفظ الوادي لكن سبق العلم به فهو معهود ذهناً.

- اللام التي للعهد الحضوري، وهي التي يكون المعرف بها حاضراً عند التكلم. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة من الآية٣] فاللام التي في لفظ اليوم المعرفة له تشير إلى اليوم الحاضر الذي نزلت فيه الآية، وكان يوم عرفة في حجة الرسول ﷺ. ينظر تفاصيل كل ما تقدّم في: البلاغة العربية للميداني: ٤٣٧/١-٤٤٤.

أمكن حمله على غير العهد.

ثمّ[1] إنّ العلّة في المثال المذكور كون الخيل يسابق عليها وليس هذا الوصف المقتضي لزكاة التجارة إنّما الوصف المقتضي لذلك النّماء الحاصل فيها هذا شرح ما في الكتاب.

وقد علمت به أنّ المستدل [غ٢/٣٦٦] إمّا أنْ ينصب دليله على إبطال مذهب خصمه، فيقول الخصم بموجبه وهو الأغلب وروداً في المناظرات كالمثال الأول، وإمّا أنْ[2] ينصبه على تحقيق مذهبه كالمثال الثاني.

ومن أمثلة الفصل: ما لو قيل على لساننا[3]: الجاني الملتجئ إلى الحرم وجد فيه سبب جواز استيفاء القصاص، فكان استيفاؤه جائزاً[4].

فيقول: الخصم أقول بموجب هذا الدليل [ت٢/١٩٨أ] فإن الاستيفاء عندي جائز بعد الخروج من الحرم، والنزاع ليس إلا في الاستيفاء في الحرم فإنّي أدعي أنّ[5] الاستيفاء فيه هتك لحرمته.

---

(١) (ثم) ليس في (غ).

(٢) في (ت): ما ينصبه.

(٣) (على لساننا) ليس في (غ)، (ت).

(٤) وصورة المسألة في ما إذا قتل في غير الحرم ثم دخل إلى الحرم هل يقتص منه ما دام فيه أو ينتظر إلى حين خروجه، مسألة خلافية فأبوحنيفة وأحمد يريان لا يقتص منه ما دام في الحرم ولكن يضيق الأمر عليه، فلا يؤاكل ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل. وذهب مالك والشافعي إلى أنه يقتص منه في الحرم. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٢٦٩/١٠ . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٦١/٤، الدر المختار: ٥٤٧/٦، والمبسوط للسرخسي: ٩٥/١٠.وكشاف القناع: ٢١/٢.

(٥) (أنّ) ليس في (ت).

ومنها: لو قيل: [ص٢/٢٢٩ب] في نصرة أحد الوجهين الملتجئ إلى المسجد الحرام وجد فيه سبب استيفاء القصاص فتبسط الانطاع[1] ويستوفى منه فيقول: ناصر الوجه الأصحّ يستوفى منه بعد الإخراج. وهذا تأخير يسير وفيه صيانة للمسجد.

ومنها: لو قال من نصر القول القديم[2] من ضلّ ماله أو غصب أو سرق وتعذر انتزاعه أو أودعه فجحد أو وقع في بحر فلا زكاة فيه، وإلا لوجب أداؤه؛ لأنّه مال يجب زكاته فيجب أداؤها قياسا على سائر الأموال الزكوية.

فيقول ناصر الجديد[3] : أقول بموجبه فإنه يجب أداؤها إذا وجده. والكلام فيما قبله ولا قائل به.

قال: (السادس الفرق وهو جعل تعيين الأصل علّة والفرع مانعاً والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل النقض مع

---

(١) النطع: بساط من الأديم. ينظر القاموس المحيط ص٩٩١ «نطع». المصباح المنير: ص ٦١١ «نطع».

(٢) قال الماوردي: « إذا كان في ملكه نصاب وكان من ورق أو ماشية فضلّ منه أو غصب أو دفنه في موضع فنسيه، أو غرق في بحر فلم يجده، فلا زكاة عليه قبل عوده إليه، فإن عاد الضال، واسترجع المغصوب ووجد المدفون ووصل إلى الغريق بعد حول أو أحوال ففي إيجاب زكاة ما مضى من المدة قولان: أحدهما: قاله في القديم: لا زكاة عليه، والقول الثاني قاله في الجديد إن الزكاة واجبة فيما مضى من المدة».

ينظر: الحاوي الكبير للماوردي: ٤/٨٥-٨٦.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي: ٤/٨٦.

المانع قادحاً).

ذهب جماهير الفقهاء إلى أنّ الفرق[1] أقوى الاعتراضات

---

(١) الفرق، ويسميه الحنفية المفارقة: وقد اختلفت كلمة الأصوليين في قبوله قادحا في العلّة من عدم قبوله على مذاهب.

المذهب الأول: غير مقبول، ولا يعد قادحاً، وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية. (ينظر: كشف الأسرار: ٤/٤٦، وأصول السرخسي: ٢/٢٣٤، التلويح على التوضيح: ٢/٨٩).

المذهب الثاني: الفرق يؤثر في العلّة ويقدح فيها مطلقاً وهو مذهب جمهور الشافعية وكثير من الأصوليين. لكنهم مختلفون في بناء هذا القول إلى فرقين:

الفريق الأول ويمثله أبوإسحاق الشيرازي، وتبعه الباجي: يرى أن الفرق ليس سؤالا مستقلاً بل هو سؤالان، فهو من باب المعارضة في الأصل والفرع لأن لكل معارضة سؤالاً.

(ينظر: الملخص: ٢/٧٥٨-٧٦٦، المعونة: ص ٢٦٢-٢٦٥، والمنهاج للباجي: ص٢٠١).

الفريق الثاني: وهم الأكثرون ويمثله إمام الحرمين وصاحبنا ابن السبكي وابن الحاجب والإسنوي والصفي الهندي، يرون أنه اعتراض صحيح وقادح سواء قلنا بأنه سؤال أو سؤالان.

يقول الجويني في (البرهان: ٢/١٠٦٧) «المذهب الثالث وهو المختار عندنا وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين: إن الفرق صحيح مقبول وهو إن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضة علة الفرع بعلة فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة الجمع» وابن السبكي يقول في جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢٣٠: «والصحيح أنه قادح وإن قيل إنه سؤالان».

المذهب الثالث: ذكره الإسنوي وهو عبارة عن تفصيل للفرق حيث قسموا الفرق إلى قسمين: =

وأجدرها بالاعتناء به وقال ابن السمعاني: جعل كثير من فقهاء الفريقين الفرق أقوى سؤال وظنوّه فقه المسألة قال وبه يتمسك المناظرون من فقهاء غزنة[1] وكثير من بلدان خراسان[2]. قال وهو

= الأول: أن يجعل المعترض تعين الأصل علّة لحكم ذلك الأصل، ويعني بتعين الأصل، الخصوصية التي فيه.

والثاني: أن يجعل المعترض تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل في ذلك الفرع.

فعلى المعنى الأول فإن الخلاف في تأثيره وإفادته القدح مبني على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين. فعند من يجوز ذلك يكون هذا الفرق غير قادح في التعليل. وعند من لم يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، فإن الفرق يعد قادحاً في تعليل المعلل.

وأما على المعنى الثاني فمن ذهب إلى أن النقض مع المانع قادح يرى أن الفرق قادح، ومن ذهب إلى أن النقض مع وجود المانع ليس بقادح، يرى أن الفرق لا يقدح في التعليل.

(ينظر: الإسنوي: ٣/١٠٠-١٠١، وتعليقات الشيخ بخيت على الإسنوي: ٤/٢٣٢-٢٣٤.

ينظر كلام الأصوليين عن الفرق في: البرهان: ٢/١٠٦٠، وأصول السرخسي: ٢/٢٣٤/ والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٦٧، والإحكام للآمدي: ٤/١٠٣،، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٦٩، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٣، وكشف الأسرار: ٤/٤٦.

(١) غزنة: بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون هكذا يتلفظ بها العامة، والصحيح عند العلماء غزنين ويعربونها فيقولون جزنة ويقال لمجموع بلادها زابلستان وغزنة قصبتها، وقد نسب إلى هذه المدينة من لا يعد ولا يحصى من العلماء وما زالت آهلة بأهل الدين ولزوم طريق أهل الشريعة والسلف الصالح. ينظر معجم البلدان للحموي: ٤/٢٠١

(٢) خرسان : بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق أزاذوار قصبة جوين وبيهق وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان وليس ذلك منها إنما =

عند المحققين أضعف سؤال يذكر[1].

وهو ضربان.

الأول: أنْ [ص٢/٢٩٩أ] يجعل المعترض تعين أصل القياس علّة لحكمه.

كما لو قال الذائد عن الشافعية: النية في الوضوء واجبة؛ لأنها طهارة عن حدث فوجبت كالتيمم والجامع أنّهما طهارتان. قال الشافعي ﷺ: طهارتان فأنى يفترقان[2].

فيقول الخصم: الفرق ثابت بين الأصل والفرع، فإنّ العلّة في وجوب [غ٢/٣٦٧] النيّة في التيمم خصوصيته التي لا تعدوه وهي كونه تراباً.

وقد[3] وقع في كلام بعض الشارحين أنّ الخصوصية كونه طهارة ضعيفة وهذا عريٌّ عن التحقيق، فإن ضعف الطهارة لا تختص بالتيمم فإنّ

= هو أطراف حدودها وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ويعد ما وراء النهر منها وليس الأمر كذلك وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحا ونذكر ما يعرف من ذلك في مواضعها وذلك في سنة ١٣ في أيام عثمان رضي الله عنه بإمارة عبد الله بن عامر بن كريز.. ينظر معجم البلدان للحموي: ٢/٣٥٠-٣٥١

(١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني بتحقيق (ص).علي بن عباس الحكمي: ٤/٤٠٦.

(٢) لم أقف على هذه العبارة للشافعي في المصادر المتاحة كالأم ومسند الشافعي، واختلاف الحديث، وغيرها.

(٣) (قد) ليس في (ص).

وضوء المستحاضة ومن به سلس البول وسلس المذيّ كذلك، ثمّ إنّ ضعف الطهارة لا يمنع من وجوب النيّة إذ تجب النيةّ على ما ذكرناه في وضوئه عند من يوجبها في مطلق الوضوء.

وقد بنى المصنف القول في أنّ هذا الضرب هل يقدح على تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعداً، وقد سلف القول البليغ فيه وهو في هذا البناء تابع للجماهير من المتقدمين والمتأخرين ووجه البناء واضح.

فإنّ السائل إذا عارض علّة الأصل التي جعلها المسؤول رابطة القياس بعلّة أخرى فمن منع التعليل [ص٢/٢٣٠ب] بعلتين رآه اعتراضاً واقعاً يجب الجواب عنه، وإلا[1] يلزمه تعدد العلّة ومن لم يمنع لم ير ذلك قادحاً، إذْ لا امتناعَ في إبداءِ معنىً آخرَ، واجتماع علتين؛ القدرِ المشتركِ والتعيينِ[2] الخاصِ، وبهذا ضَعَّفَ ابنُ السمعاني الفرقَ[3].

وفي تضعيفه بذلك نظر؛ لأنا إذا بنينا الأمر على مسألة التعليل بعلتين نقول له: إنّما يضعف الفرق لو جعلنا التعليل بالعلتين جائزاً، أمّا إنْ منعناه فلا.

وينقدح عندي قبل هذا البناء بناءٌ آخر لم أرَ من ذكره، وهو تفريع المسألة أولاً على التعليل بالعلّة القاصرة. فإن قلنا بمنعها فالفرق مردود؛ لأنّ التعيين يختّص بالمحل الذي هو فيه، وهذا هو القصور، ولعل من لم

---

(١) في (غ)، (ت): ولا يلزمه.

(٢) في (غ): أو التعين.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني بتحقيق (ص).علي عباس الحكمي: ٤/٤٠٦.

يذكر ذلك لم ير التفريع على منع القاصرة لضعفه [ت٢/٩٩ب] وإلا فيبين على التعليل بعلتين فإن معناه امتنع وإلا فيحتمل أنْ يقال: وإن وقع التعليل بعلتين لكن لابد وأنْ يكون من واد واحد فلا تكون إحداهما متعدية والأخرى قاصرة؛ لأنَّ المتعدية تقتضي إلحاق فرع بالأصل، والقاصرة تقتضي الجمود فيتنافيان فيما يقتضيان.

ويحتمل أنْ يقال: يجوز(١) اجتماع القاصرة والمتعدية ولا تنافي، ويكون مقتضى القاصرة عدم التعدية [ص٢/٢٣٠أ] بها لا بغيرها فيجوز التعدية بغيرها [غ٢/٣٦٨] من دون تنافٍ.

وهذا هو الحقّ وهو مقتضى كلام ابن السمعاني(٢) وغيره من أصحابنا في العلّة القاصرة(٣).

الضرب الثاني: أنْ يجعل تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

كقولهم: يقاد المسلم بالذّمّيّ قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد المحض العدوان.

فنقول: الفرق أنّ تعين الفرعِ وهو الإسلامُ مانعٌ من وجوبِ القصاصِ عليه.

---

(١) في (غ): بجواز.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني بتحقيق (ص).علي عباس الحكمي: ٤/٤٠٦.

(٣) (وهذا هو الحق وهو مقتضى كلام ابن السمعاني وغيره من أصحابنا في العلة القاصرة) ساقط من (غ)، (ت).

ولك أنْ تقول: هذا أيضاً إنّما يأت على القول بالقاصرة.

وقد وقع في بعض الشروح أنّ تعين المسلم مانعٌ لشرفه، وهو محمول على شرفه الخاص وهو الإسلام لا مطلق شرفه وإلا لم يكن تعيناً.

ثمّ إن صاحب الكتاب بنى القول في هذا الضرب على أنّ النّقض مع المانع هل يقدح؟ فإن قلنا: بقدحه كان هذا قادحاً؛ لأنّ الوصف الذي علّق المستدل الحكم به إذا وجد في الفرع وتخلف الحكم عنه لمانع وهو التعين فقد وجد النّقض مع المانع. والفرض أنّه قادحٌ وإلا لم يقدح.

وقد أنهينا الكلام في المبني عليه غاية الفصل القول عنها.

هذا شرح ما في الكتاب وإذا جددت العهد بما [ص٢/٢٣١ب] تقدم من كلامه في المسألتين اللتين بنى عليهما القول هنا علمت أنّ الفرق بتعين الأصل، إنّما يقدح عنده في المستنبطة دون المنصوصة. وأنّ الفرق بتعين الفرع لا يقدح مطلقاً.

واعلم أنّ الفرق عند بعض المتقدمين عبارة عن مجموع الضربين المذكورين حتّى أنّه لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً، واختلفوا في أنّه سؤالٌ واحدٌ أو سؤالان لاشتماله على معارضة علّة الأصل بعلّة ثمّ على معارضة الفرع بعلّة مستقلة في جانب الفرع؟.

والحقّ الذي قال إمام الحرمين أنّه المختار[1] عنده وارتضاه كل مُنتمٍ إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين: أنّ الفرقَ صحيحٌ ومقبولٌ، وهو وإنْ

---

(١) في (ص)، (غ): اختار.

اشتمل على معنى معارضة الأصل وعلى معارضة الفرع وعلى معارضة علّته[1] بعلة مستقلة، فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه المناقضة للجمع[2]، فالكلام في الفرق وراء المعارضة، وخاصيته وسرّه فقه تناقض قصد الجمع، ومن ردّ الفرق لا يردّ المعارضة بل خاصية الفرق.

وذكر إمام الحرمين أنّ من الفروق ما يلحق جمع الجامع[3] بالطرد وإن كان لولاه لكان [غ٢/٣٦٩] الجمع فقهيًا قال: وما كان كذلك فهو مقبولٌ مجمعٌ [ص٢/٢٣١أ] عليه لا محالة غير معدود من الفروق التي يختلف فيها[4].

قال: ومن[5] هذا القسم أنْ يعيد الفارق جمع الجامع ويزيد فيه ما يوضح بطلان أثره مثل[6]: قول الحنفي في البيع الفاسد: معاوضة جرت على تراض فيفيد ملكاً كالصحيحة[7].

فيقول الفارق: المعنى في الأصل أنّها معاوضة جرت على وفق الشرع

---

(١) في (غ): علة.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٣٧-١٠٦٨.

(٣) في (ت): الجمع. واخترت الجامع لتوافقها مع نص البرهان: ٢/١٠٦٣. فقرة(١٠٦٧).

(٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٦٣.

(٥) في (غ)، (ص): ومن أنه.

(٦) في (ص): قيل.

(٧) وفي البرهان: ٢/١٠٦٣ كالصحيح، وكأنه شبه البيع الفاسد بالصحيح، والشارح أرجع الصفة إلى معاوضة.

فنقلت الملك بالشرع بخلاف المعاوضة الفاسدة فينتهض الكلام إذا وفّى صاحبه بتحقيقه مبطلاً إخالة كلام المعلل [ت٢/٩٩أ] وما ادعاه مشعراً بالحكم[١].

قال: ومن خصائصه إمكان البوح منه بالغرض لا على سبيل الفرق[٢] بل على سبيل المفاقهة[٣] بأن يقول السائل: لا تعويل على التراضي بل المتبع الشرع والطرق الناقلة على ما يعرفه الفقيه.

ثم ذكر مثالاً لا[٤] ينحط عن هذا وثالثاً يضادهما فلا يكون الفرق فيه مبطلاً بالكلية والأمثلة الجزئية يختلف الحكم فيها باختلاف الإخالة فلا وجه للتطويل بتعداد الأمثلة والإخالة لا تنضبط.

وقد أتى إمام الحرمين بعد ذلك بكلام جامع فقال: الفرق والجمع إذا ازدحما على فرع وأصل في محل النزاع. فالمختار عندنا فيه اتباع الإخالة فإن كان الفرق أخيل أبطل الجمع [ص٢/٢٣٢ب] وعكسه وإن استويا أمكن أنْ يقال هما كالعلتين المتناقضتين إذا ثبتتا على صيغة التساوي وأمكن أنْ يقدم الجمع من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له وكلّ

---

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/ ١٠٦٣.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/ ١٠٦٣.

(٣) المفافقهة: المباحثة في العلم وفاقهه، باحثه،ويقال للشاهد كيف فقاهتك لما أشهدناك، ولا يقال لغيره.

ينظر: لسان العرب : مادة (ف.ق.هـ)، والقاموس المحيط : ١٦١٤ مادة (فقه).

(٤) (لا) ليس فس (ت).

هذا فيما إذا كان الفرق لا يحيط[1] فقه الجمع بالكلية فإن كان ذلك ليس من الفرق المختلف فيه على ما عرفت وقد نجر تمام هذا القول فيما يفسد[2] العلّة[3].

واعلم أنّ صاحب الكتاب لم يذكر كيفية دفع الفرق وما قبله من القلب والكسر وعدم التأثير وخصّ النقض من بين المفسدات بذلك لتشعب الآراء وكثرة النظر فيه، ونحن تابعناه على ما فعل، فإن ذلك نظر متمحض جدلاً لا تعلق له بصوب نظر المجتهد، وإنما هو تابع لشريعة الجدل التي وضعها أهلها باصطلاحاتهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أنْ نشح على الأوقات أنْ نضيعها بها وبتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضمّ نشر الكلام ورد [غ٢/٣٧٠] مباحث المناظرين إلى محزّ الخصام؛ لئلا يذهب كلّ واحد في كلامه طولاً وعرضاً وينحرف عن مقصود نظره بما لا يرضى، فتلك فائدة ليست من أصول الفقه، فينبغي أنْ يفرد بعلم النظر، وهو عندنا من أكيس العلوم [ص٢/٢٣٢أ] وأعظمها كفالة بتدقيق المنطوق والمفهوم، ولكن لا ينبغي أنْ يمزج بالأصول التي مقصدها تذليل سبل الاجتهاد للمجتهدين، لا تعليم طرق الخصام للمتناظرين ولهذا حذف الغزالي هذه الاعتراضات بالأصالة[4]. وبالله التوفيق.

---

(١) في (غ): يحبط.

(٢) في (غ): يفيد.

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٦٥.

(٤) يقول الغزالي في هذا الصدد المستصفى: ٢/٣٤٩-٣٥٠ «ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدية =

= والتركيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه، وما لم يندرج تحت ما ذكرناه، فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشحّ على الأوقات أن تضيعها بها وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضمّ نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره، **فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين**».

الطرف الثالث

أقسام العلة

قال رحمه الله: (الطرف الثالث في أقسام العلّة.

علّةُ الحكمِ إمّا محله أو جزؤه أو خارج عنه عقلي حقيقي أو إضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة).

هذا الطرف معقود لبيان ما يظنّ أنّه من[1] مفسدات العلّة مع أنّه ليس كذلك وذُكِرَ قبل الخوض فيه تقسيمات للعلّة.

اعلم أنَّ كلَّ حكمٍ ثبَتَ في محلٍ فعله ذلك الحكم؛ إمّا نفس ذلك المحل أو ما يكون جزءاً من ماهيته؛ إمّا العام أو الخاص أو ما يكون خارجاً عنه والخارج؛ إمّا أنْ يكون أمراً عقلياً أو شرعياً أو لغوياً أو عرفياً ولم يذكره المصنف.

والعقلي: إمّا أنْ يكون حقيقياً وهو الذي يعقل باعتبار نفسه. أو إضافياً وهو الذي يعقل باعتبار غيره.

والحقيقي والإضافي ثبوتيان فيقابلهما السلب فحصل في العقلي ثلاثة أقسام [ص٢/٢٣٣ب] مع الأربعة المذكورة فالأقسام سبعة:

الأول: التعليل بالمحل، مثل الذهب ربوي لكونه ذهباً.

الثاني: بجزء المحل الخاص وهو مع الأول لا يكون إلاّ في العلّة القاصرة لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص في غيره أو بجزئه

---

(١) (من) ليس في (ت).

[ت٢/١٠٠ب] العام كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث إنّها جنسه جزء له لا يختص به.

الثالث: بأمر خارج عقلي[(١)] حقيقي كتعليل الربوي بالطعم.

الرابع: بأمر خارج عقلي حقيقي إضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة.

الخامس: بأمر خارج عقلي[(٢)] سلبي كتعليل [غ٢/٣٧١] بطلان بيع الآبق والضال بعدم القدرة على التسليم وقد يجتمع التعليل بهذه الأقسام الثلاثة مثل القتل العمد بغير حق فإنّ القتل حقيقي والعمد إضافي وقولنا بغير حق سلبي.

السادس: بأمر شرعي كتعليل حرمة بيع الكلب لنجاسته.

السابع: بأمر لغوي كقولنا: في النبيذ: أنّه يسمَّى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب هذه الأقسام التي في كلام المصنف.

والثامن: ما أشرنا إليه وأهمله: التعليل بأمر عرفي[(٣)] كقولنا: هذا عيب عرفاً فيثبت به الردّ.

[ص٢/٢٣٣أ] ثم العلّة تنقسم باعتبار آخر إلى متعدية وهي التي توجد في غير المحلّ المنصوص أو قاصرة وهي التي تختص بذلك المحلّ،

---

(١) (عقلي) ليس في (غ).

(٢) (حقيقي كتعليل الربوي بالطعم.الرابع: بأمر خارج عقلي............خارج عقلي) ساقط من (ت).

(٣) (عرفي) ليس في (ت).

وعلى التقديرات كلّها إمّا أنْ تكون بسيطة وهي التي لا جزء لها كالإسكار والطعم أو مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان.

قال: (قيل لا يعلل بالمحلّ لأنَّ القابل لا يفعل.

قلنا: لا نسلم ومع هذا فالعلّة المعرّف)

شرع في مسائل الفصل وهي ست:

الأولى: اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص.

والمختار عند المصنف والأكثرين جوازه[1] وقول الآمدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك في المحلّ دون الجزء ليس مذهباً ثالثا؛ لأنَّ مرادَه الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك وأمّا الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع[2].

قال صفيّ الدّين الهندي: الحقّ أنّ الخلاف في المسألة مبنيّ على جواز التعليل بالقاصرة فإن جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت عليته بنصّ أو غيره؛ إذ لا يبعد أنْ يقول الشارع: حرمت الربا في البر لكونه برًّا، أو تعرف مناسبة محلّ الحكم له لاشتماله على حكمة داعية إلى إثبات ذلك الحكم فيه [ص٢/٢٣٤ب][3].

---

(١) ينظر الخلاف في المسألة: المحصول: ٢/ق٢/٣٨٦، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٥، ونهاية السول مع بخيت: ٤/٢٥٧.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٨٨. وينظر أيضاً البرهان: ٢/١٠٨٠، والمستصفى: ٢/٣٤٥، وفواتح الرحموت: ٢/٢٧٦.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٩٢.

وهذا صحيح وهو مقتضى كلام الإمام وغيره[1].

واحتجّ من منع التعليل بالمحل بأنّ المحل قابل للحكم فلو كان علّة له لكان فاعلاً له أيضا لتأثير العلّة في المعلول، والمؤثر لابد أنْ يفعل فيه ويمتنع كون الشيء قابلاً وفاعلاً معاً لشيء واحد؛ لأنّ نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فبينهما تناف [غ٢/٣٧٢].

وأجاب: بأنّا لا نسلم أنّ الشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً، ألا ترى أنّ الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها؟ ولو سلم امتناع كون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً ولكن ذلك إذا كان الفاعل بمعنى المؤثر، أمّا إذا كان بمعنى المعرّف فلا يمتنع قطعاً، وإلى هذا أشار بقوله: «ومع هذا فالعلة المعرّف».

قال (قيل لا يعلل بالحِكَم الغير المضبوطة كالمصالح والمفاسد؛ لأنّه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل والفرع.

قلنا: لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمل عليها، فإذا حصل ظنّ أنّ الحكم لمصلحة وجدت في الفرع يحصل ظنّ الحكم فيه)

المسألة الثانية: جوز قوم التعليل بالحكمة[2]، واختاره المصنف تبعاً

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٨٦

(٢) تنحصر أقوال الأصوليين في التعليل بالحكمة في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: المنع مطلقا وهو مذهب بعض الأصوليين، ونسبه الآمدي لأكثرهم.

المذهب الثاني: جواز التعليل بالحكمة مطلقاً. وهذا ما ذهب إليه الرازي والبيضاوي والغزالي من الشافعية وبعض الأصوليين. =

للإمام[1].

ومنع[2] منه آخرون[3].

وفصّل [ص٢/٢٣٤أ] قوم فقالوا: إنْ كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها [ت٢/١٠٠أ] جاز التعليل بها وإلا فلا.

واختاره الآمدي وصفي الدين الهندي[4] وأطبق الكلّ على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها ما حاد عن ذلك قياس كالقتل والزنا والسرقة وغير ذلك.

= المذهب الثالث: التفصيل: وهو رأي بعض الأصوليين، فأجازوا التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ومنعوا التعليل بها إن كانت مضطربة خفية. وهذا ما ذهب إليه الآمدي، وابن الحاجب والصفي الهندي، وهو ظاهر مذهب الحنابلة.

ينظر تفاصيل هذه المسألة: ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٨٩، والإحكام للآمدي: ٣/٢٩٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٩٤، وشفاء الغليل: ص٦١٤، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١٣، نهاية السول: ٤/٢٦٠، والمسودة: ص٤٢٣-٤٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٧،.

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٣٨٩. وشفاء الغليل للغزالي: ص٦١٤، ونهاية السول مع بخيت: ٤/٢٦٠.

(٢) في (ت): ومنه.

(٣) نسبه الآمدي إلى الأكثرين. ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٩٠، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٦،

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٩٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٤٩٤. ومختصر ابن الحاجب: ٢/٢١٣، والمسودة: ص٤٢٣-٤٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٧.

واحتج المفصّل بما أشار إليه في الكتاب من أنّ الحِكَمَ التي لا تنضبط كالمصالح، والمفاسد لا يعلم لعدم انضباطها أنّ القدر الحاصل منها[1] في الأصل حاصل في الفرع أم لا؟.فلا يمكن التعليل بها لأنَّ القياس فرعُ ثبوتِ ما في الأصل من المعنى في الفرع.

وأجاب: بأنّه لو لم يجز التّعليل بالحِكَم التي لا تنضبط، لم يجز بالوصف[2] المشتمل عليها أيضاً، واللازم باطل بالاتفاق فبطل الملزوم.

وبيان الملازمة أنّ الوصف بذاته ليس بعلّة للحُكم بل بواسطة اشتماله على الحِكمة، فعليَّةُ الوصف بمعنى أنَّه علامة على الحكمة التي هي علَّة غائبة باعثة للفاعل، والوصف هو المُعَرِّف فإذا لم تكن تلك الحكمة علّة للحكم لم يكن الوصف بواسطته علّة له وإذا بطل الملزوم فيجوز التعليل بالحِكم التي لا تنضبط؛ لأننا إذا ظننا استناد[3] الحكم المخصوص في مورد النّص إلى الحِكم المخصوصة ثمّ [ص٢/٢٣٥ب] ظننا حصول تلك الحكمة في صورة تولد لا محالة من ذينك الظنين؛ ظنّ[4] حصول الحكم في تلك الصورة، والعمل بالظنّ واجب.

وإذا أقام الدليل [غ٢/٣٧٣] على جواز التعليل بالحكم التي لا تنضبط فليكن جائزاً فيما تنضبط بطريق أولى، وهذا هو السّر في إعراض المصنف

---

(١) في (ص): منهما.

(٢) في (غ): الوصف.

(٣) في (ت): حصول تلك.

(٤) (ظن) ليس في (ت).

عن الكلام مع مانع التعليل بالحِكم مطلقاً.

والذي نختاره نحن في هذه المسألة التفصيل[1][2].

وقولهم: إذا ظننا استناد[3] الحكم المخصوص إلى الحكمة المخصوصة ثمّ حصول تلك الحكمة في صورة ظننا حصول الحكم فيها.

قلنا: هذا لا يتأتى إلا إذا كانت الحكمة مضبوطة[4] يمكن معرفة مقاديرها، فإنّها إذا لم تنضبط لا يمكن معرفة مقاديرها، فيتعذر حصول الظنّ بالمقدمتين.

وقولهم: لو لم يجز بالحكمة، لم يجز بالوصف المشتمل عليها.

قلنا: العلّة في الحقيقة[5] هي الحكمة والحاجة، فإنّها الغائبة الباعثة للفاعل كما ذكرتم، ولكنّها لما كانت في الغالب لا تنضبط ولا تتقدر في ذاتها جعل الوصف علّة بمعنى أنّه يعرف العلّة بصالحية[6] الوصف للضبط، وتعريف العلة التي هي الحكمة هي العلّة في جعله علّة، وهذا قد قررناه مرّة من قبل [ص٢/٢٣٥أ].

وإذا وضح هذا، فالحكمة لا تصلح لأنْ يعلل بها ما لا ينضبط[7] إلا

---

(١) في (غ): في التفصيل.

(٢) أي قوله : وفصل قوم فقالوا: إنْ كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها،جاز التعليل بها وإلا فلا.

(٣) في (ت): إسناد.

(٤) في (ت): بعينها.

(٥) في (غ)، (ت): العلّة الحقيقية.

(٦) في (غ)، (ت): فصالحية.

(٧) في (ت): ما لم تنظبط.

بواسطة الوصف[1]؛ لأنّ الشارع أقامه حينئذ ضابطاً لها، ولا مبالاة بوجدانها والحالة هذه دون الوصف، فإنّنا نعلم بالاستقراء من محاسن الشريعة ردّ النّاس فيما يضطرب، ويختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال إلى المظانّ الواضحة التي يكشف غيها ويجلى غيهبها ردّاً لما تَدَّعِ العامة تخبطّ عشواء ونفياً للحرج والضراء، ألا ترى إلى حصر القصر والفطر في مظنته الغالبة وهي السَّفر وإن كانت الحكمة المشقة التي قد توجد في حقّ الحاضر وتنعدم في حقّ المسافر.

قال (قيل العدم لا يعلل به لأنّ الأعدام لا تتميز وأيضا ليس على المجتهد سبرها.

قلنا: لا نسلم فإن عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم، وإنما سقطت عن المجتهد لعدم [ت٢/١٠١ب] تناهيها).

المسألة الثالثة: ذهب قوم إلى أنّه يجوز التعليل بالعدم ثبوتياً كان الحكم أو عدمياً[2]؛ لأنّه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدميات، والدوران يفيد الظنّ؛ ولأن العلّة المعرف وهو غير مناف للعدم فإنّ العدم قد يعرف وجود الحكم الثبوتي فإن عدم [غ٢/٣٧٤] امتثال العبد لأمر سيده [ص٢/٢٣٦ب] يعرفنا سخطه عليه والحكم العدمي فإنّ عدم العلّة يعرف

---

(١) (الوصف) ليس في (ت).

(٢) وهو مذهب الرازي وأتباعه ومنهم البيضاوي وهو مذهب الحنابلة. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٠٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٠٢/٨، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٧، والمسودة: ص ٤١٨، وشرح الكوكب المنير: ٤٨/٤.

عدم المعلول وكذا عدم اللازم وعدم الشرط فيصح[1] قيام العلية[2] بالعدم كما بالموجود واختاره الإمام[3] وأتباعه ومنهم المصنف.

ومنع منه قوم إذا كان الحكم ثبوتياً واختاره الآمدي وابن الحاجب[4].

واحتج هؤلاء بوجهين أشار إليهما في الكتاب.

أحدهما: أنّ العلّة لابد أنْ تتميز عمَّا ليس بعلّة سواءً أريد بها المؤثر أو المعرِّف أو الدّاعي، والتمييز عبارة عن كون كلّ واحد من المتميزين مخصوصاً في نفسه بحيث لا يكون تعيين هذا حاصلاً لذاك ولا تعيين ذاك لهذا، وهذا غير معقول في العدم الصرف؛ لأنّه نفي محض.

والثاني: أنّ المجتهد إذا بحث عن علّة الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية، فإنّها غير متناهية، مع أنّه يجب عليه سبر كلّ وصف يصلح للعلية، وهذا يدل على أنّ الوصف العدمي لا يصلح للعلية.

وأجاب: عن الأول بأنّا لا نسلم أنّ الأعدام لا تتميز؛ لأنَّ كلامنا في الأعدام المضافة وبعضها يتميز عن بعض؛ بدليل أنّ عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم؛ لأنَّ الأوّل يستلزم الثاني من دون عكس، وكذا عدم [ص٢/٢٣٦أ] أخذ الضّدين عن المحل يصحّ حلول الآخر فيه. نعم العدم

---

(١) (فيصح): ليس في (غ).

(٢) في (غ): قيام الشرط.

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٠٠.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٩٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١٤، وتيسير التحرير: ٤/٢، وفواتح الرحموت: ٢/٢٧٤.

المطلق لا يتميز[1] وليس فيه كلامنا.

وعن الثاني: بأنه إنما أسقط عن المجتهد سبرها لتعذره؛ لأنَّ العدميات لما كانت غير متناهية تعذر سبرها.

وقد يجاب بأنّا لا نسلم أنّه لا يجب عليه سبر ما تتخيل المناسبة فيه أو الدوران أو ما يقرب من العلية.

قال (قيل: إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحاً.

قلنا: ويجوز بالمتأخر لأنّه معرّف)

المسألة الرابعة: ذهب الأكثرون إلى أنَّه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي[2] وهو اختيار الإمام[3] وأتباعه ومنهم المصنف؛ لأنَّ الحكم قد يدور مع الآخر وجوداً وعدماً؛ لأنَّ العلّة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفاً لآخر كأن يقول الشارع مهما [غ٢/٣٧٥] رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية، فاعلموا أني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضاً.

---

(١) (لأنَّ كلامنا في الأعدام المضافة وبعضها.. يصحّ حلول الآخر فيه نعم العدم المطلق لا يتميز) ساقط من (ت).

(٢) ينظر: المعتمد: ٢/٧٨٩، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٠٨، والمسودة: ص٤١١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٠، والإحكام للآمدي: ٣/٣٠١، وتيسير التحرير: ٤/٣٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٠٩.

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٠٨.

وذهب الأقلّون إلى امتناع ذلك[1].

واحتجوا بأنّ الحكم إذا كان علّة لحكم آخر فلابد وأن يكون مقارناً له؛ لأنّه إن لم يقارنه فإمّا أنْ يكون متقدماً عليه فيلزم وجود العلّة مع تخلف المعلول عنها وهو غير جائز ولو سلم [ص٢/٢٣٧ب] جوازه فلا ريب في أنّه مخالف للأصل فلا يجوز إثبات العلّة بهذه الصفة إلا عند قيام الدليل عليه[2] أو[3] يكون متأخراً عنه والمتأخر لا يكون علّة للمتقدم فثبت أنّه لابدّ له في كونه علّة من المقارنة وعلى هذا فلا يكون الحكم علّة إلا على تقدير[4] واحد من ثلاثة وهو احتمال المقارنة والاحتمالان أغلب من واحد والتعليل به لا يصحّ على تقديرهما فكان عدم التعليل به راجحاً على التعليل به؛ لأنّه ثابت على احتمالين من ثلاثة والعبرة بالراجح دون المرجوح.

وأجاب: بأنا لا نسلم أنّه يمتنع كونه علّة على تقدير تأخره فإنّ العلّة هي المعرف ويجوز أنْ يكون المتأخر معرفاً للمتقدم كالعالم للصانع، وحينئذ [ت٢/١٠١أ] يندفع ما ذكرتم ويكون التعليل به ثابتاً على احتمالين من ثلاثة فيكون راجحاً.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٠٨، والمسودة: ص٤١١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٠، والإحكام للآمدي: ٣/٣٠١، وتيسير التحرير: ٤/٣٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٠٩.

(٢) في (غ)، (ت): علماً.

(٣) في (ت): ويكون متأخراً.

(٤) في (غ): بتقدير.

وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه فلذلك لم نورده[1].

قال (قالت: الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة.

قلنا: معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة.

ولنا: أنّ المتعدية توقفت على العلة[2] فلو توقفت هي عليها لزم الدور).

المسألة الخامسة[3] : أطبق النّاس كافةً على صحة العلّة [ص٢/٢٣٧أ] القاصرة[4]، وهي المقصورة على محل النّصّ المنحصرة فيه التي لا تتعداه

---

(١) ينظر: رأي للآمدي في الإحكام: ٣/٣٠٤-٣٠٥. ولطوله اكتفينا بالعزو.

(٢) في (غ): العلية.

(٣) تفاصيل هذه المسألة: في المعتمد لأبي الحسين: ٢/٨٠١، والعدة لأبي يعلى: ٤/١٣٧٩، والتبصرة للشيرازي: ص٤٥٢، وشرح اللمع له: ٢/٨٤١، والمستصفى: ٢/٣٤٥، والوصول: لابن برهان: ٢/٢٦٩، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٦١، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٢٣، والتحصيل للسراج الأرموي: ٢/٢٣١، والحاصل للتاج الأرموي: ٢/٩٣٨، وروضة الناظر لابن قدامة: ص٣١٥، والإحكام للآمدي: ٣/٣١١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥١٩. ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١٧. وكشف الأسرار: ٣/٣١٥، والمسودة: ص٤١١، والتحرير مع التيسير: ٤/٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥٣، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/٢٧٦، وشرح التلويح: ٢/٦٦، نشر البنود: ٢/١٣٨، مفتاح الوصول للتلمساني: ص٦٨٦، وتخريج الفروع للزنجاني: ص٤٧، إحكام الفصول: ص٥٥٦، رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب لابن السبكي: ٢/اللوحة ١٣٩-١٤٠.

(٤) العلّة القاصرة: هي التي لم تتجاوز محل النص الذي وجدت فيه سواء كانت منصوصة أم مستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بالجوهرية والثمنية. =

إذا كانت منصوصةً أو مجمعاً عليها[1]، كما نقله جماعة ومنهم القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد[2]، فيما إذا كانت منصوصةً وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة.

والذي ذهب إليه الأكثرون منهم الشافعي والأصحاب[3] ومالك[4] وأحمد[5] ....

= والعلّة المتعدية: هي ما تجاوزت المحل الذي وجدت فيه إلى غيره كالإسكار في الخمر والنبيذ، والطعم في المطعومات والقياس لا يتحقق إلاَ بالعلّة المتعدية. ينظر: المعتمد: ٢/٨٠١، والمستصفى: ٢/٣٤٥، ونهاية السول: ٤/٢٧٧.

(١) وممن حكى الاتفاق على ذلك الآمدي وابن الحاجب وأبوالخطاب، وعبدالعزيز البخاري، وابن الهمام، وابن النجار وابن عبدالشكور وغيرهم، يقول الآمدي: ٣/٣١١ «اتفق الكلّ على أنّ تعدية العلة في صحة القياس وعلى صحة العلّة القاصرة، كانت منصوصة أو مجمعاً عليها، وإنما اختلفوا في صحة العلّة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعاً عليها». وينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١٧. وكشف الأسرار: ٣/٣١٥، والمسودة: ص٤١١، والتحرير مع التيسير: ٤/٥، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥٣، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/٢٧٦.

(٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٨٤.

(٣) ينظر: البرهان: ٢/١٠٨٠، والتبصرة: ص٤٥٢، والمستصفى: ٢/٣٤٥، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٢٣، والإحكام للآمدي: ٣/٣١١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥١٩.

(٤) ينظر: إحكام الفصول للباجي: ص٥٥٦، شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٩-٤١٠. ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١٧.

(٥) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب: ٤/٦١، والمسودة: ص٤١١، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥٣.

.....والقاضيان أبو بكر[١] وعبدالجبار[٢] وأبو الحسين[٣] وعليه المتأخرون كالإمام[٤] وأتباعه ومنهم المصنف أنّها صحيحة معول [غ٢/٣٧٦] عليها.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبدالله البصري والكرخي[٥] إلى امتناعها وحكاه الشيخ محيي الدين النووي في شرح المهذب وجهاً لأصحابنا[٦]، وكذلك الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع[٧].

وأغرب القاضي عبد الوهاب في الملخص فحكى مذهباً ثالثاً أنّها لا تصح على الإطلاق سواءً كانت منصوصةً أم مستنبطةً. وقال هو قول أكثر فقهاء العراق[٨].

وهذا يصادم ما نقلناه من وقوع الاتفاق في المنصوصة، ولم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا[٩].

---

(١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٨٤.

(٢) ينظر: المغني (الشرعيات): ١٧/٣٣٩.

(٣) ينظر: المعتمد: ٢/٨٠١.

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٢٣.

(٥) ينظر: كشف الأسرار: ٣/٣١٥، والتحرير مع التيسير: ٤/٥، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٢/٢٧٦.

(٦) ينظر المجموع للنووي: ٩/٣٧٨.

(٧) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٨٤١.

(٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤٠٩، البحر المحيط: ٥/١٥٧، ونشر البنود: ٢/١٣٨.

(٩) وما علمه القاضي عبدالوهاب حجة على ما فات ابن السبكي، فإن عدم العلم بالشيء ليس علماً بالعدم.

واحتجت الحنفية على[1] امتناع التعليل بها بما أشار إليه المصنف من أنّه لا فائدة فيها [ص٢/٢٣٨ب]؛ لأنّ الفائدة من العلّة التوسل بها إلى معرفة الحكم، وهذه الفائدة مفقودة هنا؛ لأنّ الحكم في الأصل معلوم بالنّص، ولا يمكن التوسل بها إلى معرفة الحكم في غيره؛ لأنّ ذلك إنّما يمكن إذا وجد ذلك الوصف في غير الأصل، والفرضُ خلافه لأنّها قاصرة.

وأجاب بأنّ لها فائدة وهي معرفة أنّ الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة وهذه فائدة معتبرة؛ لأنّ النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل وعن قبول الحكم المحض والتّعبد الصِّرف أبعد.

وقد ذُكر لها فوائد أخرى:

منها: أنّه إذا ثبت كون القاصرة علّة للحكم في محل، فلو وجد فيه وصف آخر مناسب متعد يمتنع تعدية الحكم به لمعارضة القاصرة، ما لم يدل دليل على استقلاله بالعليّة بخلاف ما لو لم يثبت كون القاصرة علّة[2] له فإنّه حينئذ كان تعدي الحكم بالوصف المناسب المتعدّي من غير افتقار إلى دلالة دليل على استقلاله[3].

وحاصله أنّها تفيد منع حمل الفرع على الأصل كما أنّ تعديها يفيد

(١) في (ت): إلى.

(٢) في (ت): علة للحكم له.

(٣) وفي (غ): بخلاف ما لو لم يثبت التعدي من غير افتقار إلى حينئذ كان تعدي الحكم بالوصف.

وجوب الحمل.

ومنها: أنّا باطلاعنا على علّة الحكم نزداد علماً بما كنّا غافلين عنه، والعلم بالشيء أعظم فائدة كما أنّ الجهل [ص٢/٢٣٨أ] أخسّ[1] خسرانٍ وأقبحُه.

ومنها: أنّ العلّة إذا طابقت النّص زادته قوّة ويتعاضدان وكذلك سبيل كلّ دليلين اجتمعا في مسألة واحدة ففائدتها فائدة اجتماع دليلين ذكره [غ٢/٣٧٧] القاضي في التقريب والإرشاد باختصار إمام الحرمين[2].

ومنها: ما نبه عليه والدي أيدّه الله تعالى من أنّ المكلف يقصد الفعل لأجلها فيزداد أجره كما قررناه في الكلام على العلّة[3]، فجدد العهد به.

وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من فوائدها [ت٢/١٠٢ب] أنّه إذا حدث هناك فرع فيعلّق على العلّة ويلحق بالمنصوص عليه[4].

وهذا فيه نظر إذ المسألة مفروضة في القاصرة ومتى حدث فرع[5] يشاركها في المعنى خرجت عن أنْ تكون قاصرة.

وقد ذكر إمام الحرمين ذلك فقال: قال من يصحح القاصرة: فائدة

---

(١) في (ت): أخسر.

(٢) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/٢٨٥.

(٣) ينظر ص: ٢٢٨٧. قاله والده في مختصر سماه (ورد العلل في فهم العلل) كما نبه عليه الابن.

(٤) ينظر: شرح اللمع: ٢/٨٤٣.

(٥) في (غ): ما يشاركها.

تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس إذا ضربت نقوداً وضعّفه بأن المذهب أنّ الربا لا يجري في الفلوس، وإن استعملت نقوداً[1] فإنّ النقدية الشرعية مختصة بالمطبوعات من التبرين. والفلوسُ في حكم العروض وإنْ غلب استعمالها.

ثمَّ إنْ صحّ هذا [ص٢/٢٣٩ب] المذهب قيل: لصاحبه إن كانت الفلوس داخلةً تحت اسم الدراهم والنصّ متناول[2] لها فالطَّلَبة[3] بالفائدة قائمة، وإنْ لم يتناولها النّص فالعلّة إذن متعدية لا قاصرة[4].

قوله: «ولنا» أي دليلنا على صحة القاصرة أنّ صحة تعدية العلّة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور، وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على صحة التعدية صحّت وإن لم تتعد وهو المطلوب.

واعترض الآمدي على هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: أنّه إن أريد بالتعدية الموقوفة على صحة العلّة ثبوت الحكم بها في الفرع وهو مسلم، ولكن لا نسلم أنّ التعدية بهذا الاعتبار شرط في صحة العلّة، وإن أريد بهذه التعدية وجودها في الفرع لا غير فهو غير

---

(١) (وضعّفه بأن المذهب أنّ الربا لا يجري في الفلوس، وإن استعملت نقوداً) ساقط من (ت).

(٢) في (ت): مناول.

(٣) في (ت): فالطلب.

(٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٨٣.

مفضٍ إلى الدور فإنّ صحة العلّة وإنْ كان مشروطاً بوجودها في غير محلّ النّص فوجودها فيه غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور[1].

سلمنا لزوم الدور، لكن دور معية أو غيره.

والثاني: ممنوع، والأول مسلم وهو صحيح كما في المتلازمين والمتضايفين[2].

فإن قلت: ليس دور معية بدليل أنّ صحة تعديتها [ص٢/٢٣٩أ] إلى الفرع [غ٢/٣٧٨] فرع صحتها في نفسها؛ لأنّه يصحّ دخول ما يقتضي التراخي عليه إذ يصح أنْ يقال صحّت العلّة في نفسها ثمّ عديت أو عديت بعد أنْ صححت أو فعديت ولو كانا معاً لما صحّ بهذا القول إذ لا يجوز إدخال كلمةٍ تقتضي التأخير ما بين المضافين والمتلازمين فلا يجوز أنْ يقال حصلت الأبوة ثمّ البنوة أو حصل العلو ثم السفل وبالعكس.

قلت: دخول ثمّ ههنا إنما هو لحصول الترتيب في التّعدية التي هي فعل المعدّي ولا نسلم جواز دخول ما يقتضي التأخير في التّعدية التي أريد بها وجود الوصف في صورة، فلا يقال صحت العلّة في كذا فعديت أو ثمّ عديت بمعنى وجدت وإنّما يصح بمعنى الإثبات.

فائدتان:

إحداهما: قال إمام الحرمين إنْ كان كلام الشارع نصّاً لا يقبل التأويل

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣١٢

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

فلا يرى للقاصرة وقعاً، ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها لما سبق وإنما يفيد إذا كان قول الشارع ظاهراً يتأتى تأويله ويمكن حمله على الكثير مثلاً دون القليل، فإذا سنحت علّة توافق الظاهر فهي تعصمه من التّخصيص بعلّة أخرى لا ترقى مرتبتها إلى [ص٢/٢٤٠ب] المستنبطة القاصرة.

ثمّ في ذلك سرّ وهو أنّ الظاهر إن كان متعرضاً للتأويل ولو أوّل لخرج بعض المسميات ولا ارتد الظاهر إلى ما هو نص فيه، فالعلّة في محل الظاهر كأنّها[1] ثابتة في مقتضى النّص منه متعدية إلى ما اللفظ ظاهر فيه عاصم له عن التّخصيص والتأويل فكان ذلك إفادة وإن لم يكن تعدياً حقيقيا ولا يتجه غير ذلك في العلّة القاصرة[2].

ثم قال: فإن قيل قول رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الورِقَ بالوَرِقِ»[3] [ت٢/٢٠١أ] الحديث نصّ أم ظاهرٌ، فإنْ زعمتم أنّه نصّ بطل التعليل بالنقدية وإنْ كان ظاهراً فالأمّة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير فقد صار بقرينة الإجماع نصّاً فأي حاجة إلى التعليل؟ فنقول: أما الخط الأصولي فقد وفينا به والأصول لا تصحح على الفروع فإنْ تخلفت مسألة

---

(١) في (ص): فإنها.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٥٨-١٠٨٦.

(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: ص٤٠٧ كتاب البيوع(٣٤) باب بيع الفضة بالفضة(٧٨) رقم الحديث (٢١٧٦)، ومسلم في صحيحه: ص٦٤٥-٦٤٦، كتاب المساقاة (٢٢) باب الربا (١٤) رقم الحديث (٧٦/١٥٨٤).

فلتمتحن[1] بحقيقة الأصول فإنْ لم يصحّ فلتطرح[2]. هذا كلام إمام الحرمين [غ٢/٣٧٩].

ولقائل أنْ يقول: القاصرة مفيدة مطلقاً سواءً كانت مستنبطةً من ظاهر أم نصّ لما عرفت. ولكن هذا الذي ذكره في منعها من التّخصيص في الظاهر فائدة [ص٢/٢٤٠أ] أخرى جليلة ولا تنحصر الفائدة فيها.

وأمّا قوله: أنّ الأمّة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير فصار كالنّص.

فنقول: إذا انتهى القليل إلى حدّ لا يوزن[3]، فلا نسلم حصول الإجماع بل أبو حنيفة يخالف فيه كمخالفته في بيع تمرة بتمرتين[4] فيجوز عنده بيع ذرّة بذرّتين[5] من الذهب والفضّة كذا حكاه والدي في تكملة شرح المهذب[6] عن شرح الهداية للسغناقي[7] من كتب أصحابه فيمكن

---

(١) في (ت): فلتمتحق.

(٢) ينظر البرهان: ٢/١٠٨٦-١٠٨٧.

(٣) في (ص): يورث.

(٤) في (ت): ثمرة بثمرتين.

(٥) في (ص)، (ت): ذرة بذرة.

(٦) ينظر تكملة المجموع لابن السبكي:

(٧) السغناقي وقيل بالصاد بدل السين، هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي الملقب بحسام الدين الصِّغْناقيّ نسبة إلى سنغاق بكسر السين المهملة وسكون الغين المعجمة ثمّ نون بعدها ألف بعدها قاف: بلد في تركستان. الإمام الفقيه الحنفي تفقه على الإمام محمد بن محمد بن نصر وعلى الإمام فخر الدين محمد بن إلياس المايمرغي، له النهاية في شرح الهداية (مخطوط) وهو أول شروح الهداية، وله شرح التمهيد في قواعد التوحيد، وله الكافي في شرح أصول الفقه للبزدوي، دخل بغداد ودرّس بها =

استعمال العلّة وهي جنس الأثمان في ذلك ومنع تخصيص العموم فيه.

وتحصل الفائدة التي حاولها إمام الحرمين وإلا فآخر كلامه يشير إلى الامتناع من الحكم بصحة العلّة المذكورة، فإنّه قال:

فإن قيل: هذا تصريح بإبطال التعليل بالنقدية.

قلنا: الصحيح عندنا أنّ مسائل الربا شبهية والشبه على وجوه:

منها: التعلق بالمقصود، والمقصود من الأشياء الأربعة الطعم ومن النقدين النقدية وهي مقتصرة وليست هي علّة[1] إذ لا شبه فيها ولا إخالة، ولكن لما انتظم منها اتباع المقصود عدّ من مسالك[2] الأشياء الأربعة انتهى[3].

فقد [ص٢/٢٤١ب] امتنع من الحكم بصحة العلّة المذكورة لعدم الجريان على القانون الذي مهّده وهو مع ذلك لا يرى التعليل بالوزن كقول أبي حنيفة لبطلان التعليل به من أوجه تخصه.

= بمشهد أبي حنيفة، ثمّ توجه إلى دمشق حاجاً فدخلها في سنة عشر وسبعمائة. توفي بحلب سنة ٧١١هـ

ينظر ترجمته: تاج التراجم: ص٢٥، والفوائد البهية: ص ٦٢، والطبقات السنية: برقم ٧٦٨، والجواهر المضيئة: ٢/١١٤-١١٦، كشف الظنون: ٢/٢٠٣٢-٢٠٣٣، الأعلام للزركلي: ١/٢٤٧.

(١) في (ت): له.

(٢) (إذ لا شبه فيها ولا إخالة، ولكن لما انتظم منها اتباع المقصود عدّ من مسالك) ساقط من (ت).

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١٠٨٧.

الثانية: رجّح الجمهور المتعديةّ على القاصرة وامتنع قوم من الترجيح ورجّح الأستاذ أبو إسحاق القاصرة بشهادة[1] النّص بحكمها[2] ويتضح بذلك مذهب الشافعي فيما إذا أفسد صوم رمضان بجماع وترجيح كون العلّة الجماع وهي قاصرة على الإفساد[3] وفي تعليل النقدين بالنقدية على الوزن[4] وفي نفقة الوالد على الولد وبالعكس[5] وعتق الأصول على

---

(١) في (غ)، (ت): لشهادة.

(٢) ينظر: شرح اللمع: ٢/٨٤١.

(٣) قال الرافعي: «وفي الضابط قيود: منها: الإفساد، فمن جامع ناسيا لا يفسد صومه على الصحيح». ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣/٢٢٦

(٤) قال الماوردي في الحاوي: ٦/١١٠-١١٥: «فأما علّة الربا في الذهب والفضة، فمذهب الشافعي: أنها جنس الأثمان غالبا، وقال بعض أصحابنا: قيم المتلفات غالباً. ومن أصحابنا من جمعهما، وكل ذلك قريب. وقال أبوحنيفة: العلة فيهما أنه موزون جنس، فجعل علّة الذهب والفضة الوزن» ثمّ أورد أدلة الحنفية ثمّ ردّ عليها ثمّ جاء بكلام في أصول الفقه استغرق فيه خمس صفحات كله في مسالك العلة وقوادحها وما يتعلق بها. وقال الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ٤/٧٤ «وأما النقدان فعن بعض الأصحاب: أن الربا فيهما لعينهما لا لعلة والمشهور أن العلّة فيها لصلاح التنمية الغالبة، وإن شئت قلت: جوهرية الأثمان غالباً،...وقال أبو حنيفة وأحمد: العلّة فيهما الوزن، فيتعدى الحكم إلى كل موزون».

(٥) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن النفقة على الأب استصحاباً لما كان في الصِّغر، وأيضا فنفقة الولد على الأب منصوص عليها في قصة هند وغيرها بخلاف نفقة الأب على الولد وهذا اختيار أبي عبدالله الحسين.

وأصحهما على ما ذكر صاحب التهذيب والقاضي الروياني وغيرهما، وهو اختيار صاحب التلخيص أنها على الابن لأن عصوبته أقوى، ولأنه أولى بالقيام بشأن أبيه، =

الفروع وبالعكس بالبعضية على القرابة[1] وأما على المذهبين الأولين فللشافعي في هذه المسائل أدلة تخصها كالشمس وضوحاً.

قال: (قيل: لو علل بالمركب فإذا انتفى جزء تنتفي العلية ثمّ إذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف أو تحصيل الحاصل.

قلنا: العلة عدمية فلا يلزم ذلك).

المسألة السادسة: التعليل بالوصف المركّب[2] جائز عند [غ٢/٣٨٠]

= لعظم حرمته.

وثالثها: أنها عليهما لاستوائهما في القرب، ولتعارض المعاني.

ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٨١/١٠.

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣٤٢/١٣.

(٢) خلاصة المسألة أنه وقع الخلاف بين الأصوليين في اشتراط التعليل بالعلّة ذات وصف واحد لا مركبة.

فالجمهور: ذهبوا إلى عدم اشتراط ذلك، وجوزوا أن تكون العلّة مركبة من أوصاف، بل هو واقع شرعاً، كما في تعليل وجوب القصاص بالقتل بكونه قتلا عمداً عدواناً.

وذهب بعض الأصوليين إلى اشتراطه، فلم يجوزوا التعليل بالأوصاف المركبة، بل ينبغي عندهم أن تكون العلّة وصفاً واحداً وهو منقول عن الإمام الأشعري وبعض المعتزلة.

ينظر تفاصيل ذلك: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤١٣، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٠٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٣٠/٢، وتيسير التحرير: ٣٤/٤، وأصول السرخسي: ١٧٥/٢، وكشف الأسرار: ٣٤٨/٣، والمنخول للغزالي: ص٣٩٥، والمستصفى له: ٣٣٦/٢، والروضة: ص٣١٩، ونشر البنود: ١٣٤/٢، ومسلم الثبوت: ٢٩١/٢، والإسنوي: ١١٢/٣-١١٣، والإحكام للآمدي: ٣٠٦/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥١٣/٨.

المعظم وبه قال المتأخرون ومنهم الإمام[(١)] وأتباعه، ومنهم صاحب الكتاب؛ لأنّ ما يدلّ على عليّة الوصف من الدوران [ص٢/٢٤١أ] والسبر والتقسيم والمناسبة مع الاقتران لا تختص بمفرد بل دلالته عليه وعلى المركب على حدٍّ سواء فعُمِلَ به في المركب كما عُمِلَ به في المفرد.

وقال قوم لا يجوز، معتلين بأنّ جوازه يؤدي إمّا إلى تخلف المعلول عن العلّة العقلية أو تحصيل الحاصل وهما محالان، فكذا ملزومهما[(٢)] والدليل على أنّه مؤد إلى ذلك أنّ الوصف المركّب إذا كان علّة كالقتل العمد العدوان في [ت٢/١٠٣ب] إيجاب القصاص مثلاً كان عدم كلّ جزء من أجزائه علّة مستقلة لعدم عليته لانعدام كلّ واحد من أجزائه ضرورة، إذ عليته من جملة صفات ماهيته المنعدمة بانعدام كلّ واحد من أجزائه وانعدام الوصف[(٣)] يستلزم انعدام الصفة.

فإذا انتفى جزء من أجزاء المركّب يترتب عليه انتفاء عليته ثمّ إذا انتفى جزء آخر منه؛ فإمّا أن يترتب عليه عدم عليته فيلزم تحصيل الحاصل أو لا[(٤)] فيلزم[(٥)] تخلف المعلول عن العلّة.

وأجاب: بأنّ العليّة صفة عدمية؛ لأنّها من النسب والإضافات تعتبرها

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤١٣

(٢) في (ت): يلزمهما.

(٣) في (غ)، (ت): الموصوف.

(٤) في (غ): وإلا فيلزم.

(٥) (منه فإمّا أن يترتب عليه عدم عليته فيلزم تحصيل الحاصل أو لا فيلزم) ساقط من (ت).

العقول ولا وجود لها في الخارج.

ويلزم من كونها عدمية أنْ يكون انتفاؤها وجوديا فإنّ العدم والوجود نقيضان [ص٢/٢٤٢ب] ولابد وأن يكون أحد النقيضين وجودياً وإذا كان انتفاؤها وجوديا فلا يجوز أنْ يكون[1] عدم كلّ جزء علّة له[2]، لأنَّ الأمور العدمية لا تكون علّة للأمر الوجودي[3] هكذا قرره العبري[4] وغيره من شارحي الكتاب[5]، وهو أولاً: ضعيف؛ لأنّه ليس بأولى من قول المعترض: العلية أمر وجودي؛ لأنَّ نقيضها وهو عدم العلية عدمي

---

(١) (أحد النقيضين وجودياً وإذا كان انتفاؤها وجوديا فلا يجوز أنْ يكون) ساقط من (غ).

(٢) (له) ليس في (ت).

(٣) ينظر شرح العبري على المنهاج (الجزء الثاني) بتحقيق محمود حامد محمد عثمان: ص٥٣٨.

(٤) والعبري هو عبيد الله بن محمد الهاشمي الحسيني الفرغاني الشريف المعروف بالعبري بكسر العين المهملة وسكون الباء الموحدة الملقب ببرهان الدين. سمي بالعبري نسبة إلى عبرة بطن من الأزد ولد بتهريز ودخل بغداد. ومن مصنفاته : شرح طوالع الأنوار للبيضاوي وشرح الغاية القصوي في دراية الفتوى في فقه الشافعية للبيضاوي وغيرها. توفي رحمه الله في غرة ذي الحجة سنة ٧٤٣هـ وقيل في شهر رجب من نفس العام. ينظر ترجمته في : الدرر الكامنة لابن حجر: ٣/٤٧-٤٨، وشذرات الذهب: ٦/١٣٩، والبدر الطالع للشوكاني: ١/٤١١-٤١٢.

(٥) ينظر: نهاية السول للإسنوي: ٣/١١٢، ومنهاج العقول للبدخشي: ٣/١١٢، ومعراج المنهاج للجزري: ٢/٢٠٣-٢٠٤، والسراج الوهاج للجاربردي: ٢/٩٦٢، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٧٣٥

وأحد النقيضين واقع لا محالة.

وثانيا: مخالف لما في المحصول فإنّه جعله جواباً لشبهة أخرى لهم غير هذه[1]، ولكن صاحب الحاصل ترك ذكر تلك الشبهة ونقل جوابها إلى هذه الشبهة التي أوردها صاحب الكتاب[2] فتبعه المصنف على ذلك.

وقد أجيب عن هذه الشبهة بأمور:

منها: أنّ عدم الجزء ليس علّة لعدم العلية بل كلّ جزء فوجوده شرط لها وعدمه يكون عدماً لشرطها.

ومنها: أنّه يقتضي أنْ لا يوجد ماهية مركبة [غ٢/٣٨١] لما ذكر من التقرير بعينه فإنّ عدم كلّ واحد من أجزائه علّة لعدم تلك الماهية المركبة فإذا انعدم جزء انعدمت تلك الماهية وإذا انعدم جزء آخر لزم إمّا انعدامها وهو تحصيل الحاصل أو نقض[3] العلّة [ص٢/٢٤٢أ] العقلية وكلاهما محال[4].

فرع: قال الإمام: نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن بعضهم أنّه قال لا يجوز أنْ تزيد الأوصاف على سبعة[5]. وهذا الحصر لا أعرف له

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤١٣-٤١٤.

(٢) ينظر: الحاصل: ٢/٩٣٦-٩٣٧.

(٣) في (ت): بعض.

(٤) وهذان الجوابان مذكوران في نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥١٥-٣٥١٦.

(٥) والذي في النسخة المطبوعة خمسة وليس سبعة. ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٨٣٧.

حجة[1].

قلت: والذي نقله الشيخ في شرح اللمع عن بعض الفقهاء أنّه لا يجوز أنْ تزيد على خمسة وغلّط قائله ورأيته في عدّة نسخ من الشرح وكأنّ الخمسة تصحفت بسبعة في نسخة الإمام[2].

قال: (وهنا مسائل: الأولى يستدل بوجود العلّة على الحكم لا بعليتها لأنها نسبة يتوقف عليه).

الاستدلال قد يكون بذات العلّة على الحكم كما يقال: في القتل بالمثقل[3] قتل عمد عدوان فيجب به القصاص وهو طريق صحيح بخلاف الاستدلال بعليّة العلّة للحكم على الحكم فإنّه فاسد.

ومثاله: أنْ يقال علية القتل العمد العدوان علّة لوجوب[4] القصاص وقد وجد في المثقل فيجب.

واحتج عليه المصنف تبعا للإمام بأنّ العلية أمر نسبي بين العلّة والحكم فيتوقف ثبوتها على ثبوت المنتسبين اللذين هما العلّة والحكم فتتوقف على

(١) ينظر تعليق د. طه جابر على هذه العبارة في هامش المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤١٨.

(٢) والغريب أن محقق المحصول د. طه جابر العلواني قال معلقا على لفظ سبعة: كذا فيما عدا ج، وهو الصحيح، ولفظها خمسة وهو ما قاله المصنف في الرسالة البهائية، وليس في المحصول. فقد صحح السبعة.

(٣) في (ت): في المثقل.

(٤) في (غ): وجود.

ثبوت الحكم فيكون إثبات الحكم بها دوراً[1].

واعترض عليه صاحب [ص٢/٢٤٣ب] التحصيل بأن صدق قولنا: القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف لا على وجود القتل ولا على وجود القصاص[2] [ت٢/١٠٣أ] وهو اعتراض منقدح؛ لأنَّ النّسبة لا تتوقف على وجود المنتسبين في الخارج بل في الذهن. وحينئذ لا يلزم الدور.

قال: ولو سلمناه، لكن لمّا فسّرت العلّة بالمعرّف، انقطع الدور[3]. وهو أيضاً متجه ومراده انقطع الدور الممتنع وإلا فلزوم الدور على تفسير[4] العلّة بالمعرّف أيضاً واضح.

وللاعتراف بصحة هذين الاعتراضين فرّ صفي الدين الهندي من تعليل فساد هذه الطريق بهذا الوجه إلى وجه تَكَلَّفَه، وهو أنّ علية العلّة للحكم تتوقف على اقتضاء [غ٢/٣٨٢] العلّة للحكم وكونه مرتباً عليها لولا المانع بحيث يجب أنْ يكون، فلو استفيد اقتضاؤها بها وترتبه عليها من

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٧-٤٣٨

(٢) ينظر: التحصيل للسراج الأرموي: ٢/٢٣٥.

ولكن الإسنوي ارتضى تضعيف القاضي الأرموي لدليل الإمام. قال الإسنوي تعقيباً على كلام الرازي: «وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل...» ينظر: نهاية السول: ٣/١١٦

(٣) المصدر نفسه.

(٤) في (ت): تقدير تفسير.

العلية لزم الدور[١].

فإن قلت: كيف تتوقف علية العلة على اقتضاء العلّة للحكم وكونه بحيث يجب أنْ يترتب عليها لولا المانع ولا معنى للعلية إلا هذا والشيء لا يتوقف على نفسه.

قلت: هو مغاير له؛ لأنّ اقتضاء الشيء للحكم وكونه [ص٢٤٣/٢أ] مرتباً عليه لولا المعارض أعمّ من أنْ يكون بطريق العلّة أو غيرها.

نعم إذا أضيف الاقتضاء إلى العلّة تخصص لكن ذلك لا يقتضي أنْ يكون عينه فإنّ هذا التّخصيص خارج عن ماهية الاقتضاء وداخل في ماهية العلية فهما متغايران.

سلمنا: أنّه عينه، لكن نقول إنّ كون الحكم مترتباً على العلية وكونها مقتضية له إمّا أنْ يكون عين العلية فيلزم[٢] الاستدلال بالشيء على نفسه أو غيرها فيلزم[٣] الدور على ما سبق فثبت[٤] المقصود على التقديرين وهو امتناع الاستدلال بالعليّة على ثبوت الحكم وترتبه على العلّة.

قال: (الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى؛ لأنّه إذا أثر معه فدونه أولى.

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٣٦/٨.

(٢) في (غ): فلزم.

(٣) في (ت): فلزم.

(٤) في (ت): فيثبت.

قيل: لا يسند[1] العدم المستمر.

قلنا: الحادث يعرّف الأزلي كالعالم للصانع)

تعليلُ الحكم العدميِّ بالوصف الوجوديّ يسمَّى تعليلاً بالمانع[2]،

---

(١) في (ت): لا يستدل.

(٢) الكلام عن التعليل بالعدم يجرنا إلى الحديث عن أمور ثلاثة:

أحدها: تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي

ثانيها: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي

ثالثها: تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي

وهذه الثلاثة اتفق الأصوليون في بعضها واختلفوا في البعض الآخر.

أما الأولى: فقد نقل القاضي عضد الدين الإيجي الاتفاق على جوازه ومثلوا له: بعدم نفاذ التصرف بالنسبة للمجنون. ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٣/٣١٤.

وأما الثاني: فإنه موضع خلاف بين الأصوليين حيث يرى أكثر المتقدمين منهم القاضي أبو بكر الطبري، والشيخ أبو إسحاق، وأبو الوليد الباجي الجواز، والبعض الآخر كالقاضي أبي حامد المروروذي كما نقله صاحب التبصرة يرى عدم صحة التعليل بالوصف العدمي. ومثلوا له بعلّة تحريم متروك التسمية عدم ذكر اسم الله.

وأما الثالث: -وهو ما نحن بصدده- فهو ما حكاه الشارح يسمى تعليلاً بالمانع لكن محل الاختلاف في هل يشترط في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضى، وحكى الخلاف.

ينظر تفاصيل هذه المذاهب: المحصول للرازي: ج٢/ق٤٣٨/٢، والإحكام للآمدي: ٣/٣٥٠، والتبصرة: ص ٤٥٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٢، والبحر المحيط: ٥/١٤٩، شرح تنقيح الفصول: ص٤١١، والأشباه والنظائر لابن السبكي: ٢/١٩٢، ومناهج العقول للبدخشي: ٣/١٥٥، ونهاية السول للإسنوي: ٣/١٥٨، وشرح الكوكب المنير للفتوحي: ٤/١٠١، وفواتح الرحموت للأنصاري: ٢/٢٩٢.

واختلفوا في أنّه هل يشترط في صحّة هذا التعليل بيان وجود المقتضى؟.

فذهب جمع إلى اشتراطه، وهو اختيار الآمدي[1]، وأباه الآخرون[2]، وعليه الإمام[3] وشيعته كالمصنف، واختاره ابن الحاجب[4] [ص٢/٤٤٢ب]، ولا يخفى عليك أنّ هذا الخلاف إنّما يتأتى إذا جوزنا تخصيص العلّة، فأمّا إذا لم نجوز ذلك، فلا يتصور هذا الخلاف؛ لأنّ التعليل بالمانع حينئذ لا يتصور فضلاً عن أن يختلف في أنّه مشروط ببيان وجود المقتضى. كذا قال صفي الدّين الهندي[5]، وهو متلقى من قول الإمام: إنّ هذه المسألة من تفاريع تخصيص العلّة، فإنّا إن أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضى والمانع[6].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٥٠.

(٢) كالرازي، وتبعه البيضاوي، وابن الحاجب، والصفي الهندي. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٨، ونهاية السول: ٣/١١٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٢، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٣٧.

قال الشارح ابن السبكي في الأشباه والنظائر: ٢/١٩٢«وهذا هو الراجح عند الإمام الرازي وابن الحاجب، واختياري في جمع الجوامع أولاً يجوز التعليل بها عند انتفاء المقتضى لأن الإحالة عليه أولى، وهذا هو الراجح عند الآمدي، واختياري في شرح المختصر والذي أراه الآن التعليل بالمانع لمن لم يدر بانتفاء المقتضى سواء أظن وجوده على تقدير وجود المقتضى....»

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٨.

(٤) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٣٢.

(٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٣٧-٣٥٣٨.

(٦) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٨.

ولقائل [غ٢/٣٨٣] أن يقول: هذا غير لازم فإنّ المانع من تخصيص العلّة جاز أنْ يقول شرط تعليل الحكمِ العدميّ بالوصفِ الوجوديّ وجود المقتضى في تلك الصورة، ويكون مراده أنّ هذا الشرطَ ممتنع، ويمتنع بامتناعه تعليلُ الحكم العدميّ بالوصف الوجوديّ.

واحتج المصنف بأنّ بين المقتضى والمانع معاندة ومضادة. والشيء لا يتّقوى بضدّه بل يضعف به فإذا كان المانع مؤثراً حال ضعفه وهو وجود المقتضى، فلأن يكون ذلك حال قوّته وهو عدم المقتضى أولى[1].

واحتج المشترطون بأنّ المعلول الذي هو عدم الحكم؛ إمّا أنْ يكون هو[2] العدم [ت٢/١٠٤ب] المستمر وذلك باطل؛ لأنّ المانع حادثٌ والعدم المستمر أزلي، ويمتنع استناد الأزلي إلى الحادث، وإن كان هو العدم المتجدد فهو المطلوب؛ لأنّ العدم المتجدد إنما يتصور بعد قيام المقتضى.

وأجاب [ص٢/٢٤٤أ]: بأنّا لا نسلم امتناع تعليل المتقدم بالمتأخر بمعنى المعرّف، وحينئذ المعلل هو العدم المستمر، وهو جائز بهذا المعنى، كما أنّ العالم معرّف للصانع[3].

وأجيب أيضاً: بأنّا نقول المعلل هو العدم المتجدد.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٢٣، وشرح تنقيح الفصول: ض٤١١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٤١.

(٢) في (ت): أن يكون ذلك هو.

(٣) في (ص): الصنايع.

قولكم: لا يتحقق إلا عند قيام المقتضى.

قلنا: ممنوع لأنّا لا نعني بالعدم[1] المتجدد إلا أنّه حصل لنا العلم بعدم الحكم من قِبَل الشرع، ومعلوم أنّ هذا لا يقتضي تحقق المقتضى.

ولقائل أنْ يقول: ما حكم فيه بالعدم بناءً على البراءة الأصلية لا يكون معروفاً من قبل الشرع؛ لأنَّ الشرع لم يرد فيه بشيء.

وقولهم: إنّ العلّة المعرّف والمتأخر يعرّف المتقدم.

قلنا: لا يصحّ أنْ تكون العلّة بمعنى المعرّف في هذا المقام؛ لأنّكم اعترفتم من قبل بأنّ الوصف ليس معرِّفاً للحكم في الأصل، بل هو معرّف بالحكم في الأصل معرّف للحكم في الفرع، فالوصف معرَّفٌ إمّا بالنّص إنْ ورد فيه نصّ كما قلتم أو بالبراءة الأصلية وعلى التقديرين لا يكون الوصف معرّفاً له.

والكلام لم[2] يقع إلا فيه، فامتنع استناد العدم في الأصل إلى هذا العدم المتجدد سواء جعلناه معرّفاً أو مؤثراً [ص٢/٢٤٥ب].

إذا عرفت ضعْفَ ما أجاب به فنقول: وما استدل به أيضاً ضعيف؛ لأنَّ للخصم أنْ يقول: لا يلزم من جواز تعليل عدم الحكم بالمانع حال وجود المقتضى الذي هو شرط التعليل [غ٢/٣٨٤] به جواز تعليله به حال عدم المقتضى الذي هو مناف لتعليله به.

---

(١) في (ص): العدم.

(٢) في (ت): لا يقع.

وأما قولكم: إنّه قويّ حال عدمه، ضعيف حال وجوده، فلسنا نسلم ذلك وسند هذا المنع أنّ وجود المقتضى لما كان شرط تأثيره في عدم الحكم استحال أنْ يقال: إنّه يضعف إذ ذاك وكيف يضعف الشيء حال وجود شرط تأثيره.

ولئن سلمناه، فلا يلزم منه أيضاً عدم الجواز؛ لأنّ المأخذ في هذا ليس هو القوة والضعف حتّى يلزم ما ذكرتم بل غيرها[1] من أدلة نقيمها ومن جملتها الدليل الذي أشرتم إليه وبيّنا ضعف ما أجبتم به عنه[2].

قال: (الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود العلّة في الأصل بل يكفي انتهاض الدليل عليه).

شذّ بعض الأصوليين[3] فقال: وجود الوصف الذي جعل علّة في الأصل لابد وأنْ يكون متفقاً عليه[4]، وهذا ضعيف؛ لأنّه لما أمكن إثباته بالدليل حصل الغرض وكان اشتراط الاتفاق تعيثاً[5] بل الحقّ أنّه قد

(١) في (غ): غيرهما، وفي (ت): في غيرها.

(٢) ينظر هذه الأدلة وأجوبتها: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٣٩، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٤١-٣٥٤٢.

(٣) لعله بشر المريسي كما نسبه المجد ابن تيمية في المسودة: ص٤٠١، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع: ٢/٢١٣.

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٤٥-٤٤٦، والحاصل: ٢/٩٤٤، ونهاية السول: ٣/١١٦، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٤٣، والنفائس: ٨/٣٥٧٣.

(٥) العيث: الإفساد من عاث يعيث عيثا وتعيثاً (ينظر: الصحاح: ١/٢٨٧ «عيث»، والقاموس المحيط: ص٢١١ «عيث»).

[ص٢/٤٥ ٢أ] يكون ضرورياً ومعلوماً بالبرهان اليقيني ومظنوناً[١].

واستدل الشيخ أبو إسحاق على بطلان هذا المذهب بأنّ قائله إن أراد بالاتفاق الذي اشترط[٢] إجماع الأمّة كلّها أدّى إلى إبطال[٣] القياس؛ لأنّ نفاة القياس من جملة الأمّة وأكثرهم يقولون: إنّ[٤] الأصول غير معلّلة، وإنْ أراد إجماعَ القياسيين فهم بعضُ الأمّة وليس قولهم بدليل[٥].

قال: (الرابعة الشيء يدفع الحكم كالعدّة أو يرفعه كالطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع).

الوصف المجعول علّةً على ثلاثة أقسام[٦]:

الأول: أن يكون دافعاً للحكم فقط: ومثّل له المصنف بالعدّة فإنّها دافعة لحلّ النّكاح إذا وُجِدت في ابتداء النّكاح، وليست رافعة له إذا

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٤٥-٤٤٦، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٤٣/٨.

(٢) في (غ)، (ت): اشترطه.

(٣) في (ت): بطلان.

(٤) (إن) ليس في (ت).

(٥) ينظر: شرح اللمع: ٨٢٦/٢.

(٦) هذا تقسيم للعلّة باعتبار الرفع والدفع، وقد أطلق عليها بعضهم الابتداء والدوام كما هو صنيع الزركشي في البحر. ينظر: المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني: ٢٣٣/٢-٢٣٤، المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار: ٢٧٥/٢، والبحر المحيط:، ونهاية السول للإسنوي: ١١٦/٣-١١٧، والسراج الوهاج: ٩٦٦/٢، ومعراج المنهاج للجزري ٢٠٦/٢، والبحر المحيط للزركشي: ١٧٣/٥-١٧٤.

وجدت في أثنائه فإنّ الموطوءة بشبهة تعتدّ وهي باقية على الزّوجية [ت٢/١٠٤أ](١).

وكذا الإحرام يمنع ابتداء النّكاح ولا يقطعه وهذا يلتفت على أنّه يغتفر في الدّوام ما لا يغتفر في الابتداء(٢).

وكذلك الأصحّ صحة رجعة المحرم لتنزيلها منزلة الدوام وتوقيت النكاح مانع في ابتدائه ولا يمتنع في دوامه. فإذا قال: أنت طالق غداً أو بعد شهر صحّ(٣).

وعقد [غ٢/٣٨٥] الذمّة لا يجوز مع تهمة الخيانة ولو اتهمهم بعد [ص٢/٢٤٦ب] العقد لم ينبذ إليهم عهدهم بخلاف الهدنة فإنّه ينبذ العقد فيها بالتهمة(٤).

ولو نكح أمة بشروطه ثمّ أيسر(٥) ونكح حرّة لا ينفسخ نكاح الأَمَة خلافا للمزني(٦).

ولو رأى المتيمم الماء في أثناء صلاته أتمها إنْ كانت مما يسقط فرضها

---

(١) ينظر: روضة الطالبين: ١٤٧/٧، ومغني المحتاج: ٣٣٧/٣.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: ١٢٧/١، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٨٦، والمنثور للزركشي: ١٥٥/٢.

(٣) ينظر: روضة الطالبين: ١٢٣/٨، ومغني المحتاج: ٣١٥/٣.

(٤) ينظر: مغني المحتاج: ٢٤٣/٤.

(٥) في (ت): أسر.

(٦) ينظر: روضة الطالبين: ١٣٣/٧.

بالتيمم وهو مانع في ابتداء الصلاة[1].

ولو ملك عبداً له عليه دين ففي سقوط الدّين وجهان: أصحهما لا[2]. وإنْ كان لا[3] يثبت له على عبده ابتداء؛ لأنَّ للدوام من القوة ما ليس للابتداء[4].

وهذه قاعدة في الفقه عظيمة كثرت مسائلها، ومن أراد الإحاطة بفروعها فعليه بكتابنا الأشباه والنظائر أتمه الله[5].

الثاني: أنْ يكون رافعاً للحكم فقط كالطلاق فإنّه يرفع حلّ الاستمتاع[6] ولكن لا يدفعه؛ إذ الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد.

---

(١) ينظر: الوسيط: ٢/٢٨٩، وروضة الطالبين: ٢/٤٠.

(٢) (لا) ليس في (ت).

(٣) (لا) ليس في (ت).

(٤) قال النووي في روضة الطالبين ما نصه: ٧/٢٣٢ «حالة الثانية أن يجري البيع بعين الصداق بعد الدخول فيبنى على الخلاف في أن من ملك عبدا له عليه دين هل يسقط ذلك الدين إن قلنا بالأصح إنه لا يسقط صح البيع وتصير مستوفية للمهر المستقر بالدخول ولا شيء لواحد من المتبايعين على الآخر وإن قلنا يسقط وتبرأ ذمة العبد فهل يصح البيع أم لا وجهان: أصحهما الصحة وبه قطع الشيخ أبو حامد ونقله القفال عن شيوخ الأصحاب إذ ليس هو كما قبل الدخول فإن سقوط المهر هناك بانفساخ النكاح بدليل أنه لو كان مقبوضا وجب رده فلا يمكن جعله ثمنا وهنا السقوط بحدوث الملك».

(٥) ينظر الأشباه والنظائر: ١/١٢٥-١٢٦.

(٦) في (ص): الاستماع.

ولك أن تقول: الرّفع أشدّ من الدّفع[1]؛ فإذا صلح الوصف[2] لأنْ يكون رافعاً فيصلح أنْ يكون دافعاً بطريق أولى، والطلاق كما رفع حلّ الاستمتاع دفعه، ولكن ليس هذا الدفع والرفع مؤبداً بل قد يزولان بنكاح جديد.

والمصنف أراد بكونه لا يدفعه أنّه لا يمنع من طريانه، فإنّه في القسم الأول منع من الابتداء دون [ص٢/٢٤٦أ] الدوام وفي هذا المنع من الدوام دون الابتداء.

وينعرج هذا إلى أنّه قد يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الدوام عكس القاعدة الأولى وهو في مسائل معدودة غير عديدة استقصيناها في كتابنا الأشباه والنظائر كمله الله تعالى[3].

منها: في الملك الضمني؛ لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه صحّ وعَتَقَ عليه، فالقرابة منافية لدوام الملك دون ابتدائه[4].

ومنها: لو قتل عتيق زوجته وله منها ولد ثمّ ماتت قبل الاستيفاء وبعد البينونة فهل نقول: وجب لولدها هذا القصاص ثمّ سقط أو لم يجب

---

(١) وهي عكس القاعدة الفقهية القائلة الدفع أسهل من الرفع: ينظر: الأشباه والنظائر للتاج السبكي: ١/١٢٧، والأشباه والنظائر: للسيوطي: ص١٣٨، والمنثور للزركشي: ٢/١٥٥.

(٢) (الوصف) ليس في (ت).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/٣١٥-٣١٧.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/٣١٧.

أصلاً؟، ظاهر قول الأصحاب وَرِث القصاصَ ولدُه[1] أنَّه وجب ثمّ سقط فقد[2] قارن المسقط وهو البنوة سبب الملك، ولم يمنع ابتداء دخول الملك ومنع الدوام[3].

وحكى إمام الحرمين عن شيخه أنّ القصاص لا يجب، وقس على هذا لو زوَّج عبده بأمته هل نقول: وجب المهر ثم سقط أو لم يجب؟[4].

ومنها: المفلس يصح أنْ يستدين مؤجلاً [غ٢/٣٨٦] على المذهب ولو حجر عليه بالفلس حلّ ما عليه من الدّين على قول[5].

ومنها: أنّ[6] الجنون، فإنّه يحلّ به الدّيون على وجه، [ص٢/٢٤٧ب] ولو أنّ ولي المجنون استدان له مؤجلا حيث لا يجوز له الاستقراض له لجاز ذلك[7].

ومنها: لو تكفل ببدن ميت صحّ، ولو تكفل ببدن حيّ فمات انقطعت الكفالة على وجه[8].

ومنها: إذا أذن لجاريته ثم استولدها ففي بطلان الإذن اختلاف بين

---

(١) في (ت): وله.

(٢) (فقد) ليس في (ت).

(٣)ينظر: الأشباه والنظائر: ١/٣١٧.

(٤)ينظر: المصدر نفسه.

(٥)ينظر: المصدر نفسه.

(٦) كذا في (ص).

(٧) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/٣١٧.

(٨) ينظر: المصدر نفسه.

الأصحاب[1]. قال الرافعي: واتفقوا على أنّه يجوز ابتداء أن يأذن للمستولدة[2][3].

الثالث: أنّ يكون دافعاً ورافعاً[4] كالرضاع فإنّه يمنع من ابتداء النكاح ومن دوامه إذا طرأ.

وكذا اللعان إذا طرأ قطع ومنع الابتداء وحرم على التأبيد.

وألحق بهذا أم زوجتك فإنّ نكاحك بنتها إذا وجد[5] مانع من أن يبتدئ عليها عقداً، ولو كنت قد عقدت على أمّها ولم تدخل بها لجاز لك نكاح بنتها وانقطع به نكاح الأم.

وأقسام هذا النوع كثيرة أعني كون الشيء يمنع من الدوام والابتداء.

قال: (الخامسة: العلة قد يعلل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين).

هذه المسألة مبنية على جواز تعدد الحكم لعلّة واحدة.[6] فلنذكر المبني

---

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) (ومنها أنّ الجنون فإنّه يحلّ به الدّيون........ واتفقوا على أنّه يجوز ابتداء أن يأذن للمستولدة) ساقط من (غ)، (ت).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر: ٣١٧/١.

(٤) (رافعاً) ليس في (ت).

(٥) (إذا وجد) ليس في (غ)، (ت).

(٦) هذا تقسيم آخر للعلة وهو تقسيم من حيث ثبوت الحكم الواحد بها أو الأحكام وبهذا الاعتبار تنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يثبت بها حكم واحد، مثل القتل الخطأ المنسوب إلى ذات واحدة فإن فيه الدية فقط.

عليه ثم نعود إلى المبني.

فنقول ذهبت الجماهير إلى أنّ العلة الواحدة الشرعية يجوز أنْ يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفان [ص٢/٢٤٧أ] معاً[1]. وخالف شرذمة قليلون[2].

= الثاني: أن يثبت لها أحكام متعددة متماثلة، وذلك من جانبين:

إما أن تكون الأحكام المتعددة في ذات واحدة، وهذا محال ؛ لأنه لا يجوز أن يجتمع المثلان في ذات واحدة.

وإما أن تكون الأحكام المتعددة في ذاتين وهذا جائز، ومثال ذلك القتل الخطأ إذا كان واقعا على ذاتين، فإنه يوجب بكل ذات دية على القاتل.

الثالث: أن يكون لها أحكام مختلفة ولكنها ليست متضادة، وهذا جائز أيضاً سواء بالنسبة إلى ذات واحدة، كما هو الشأن في الحيض فإنه علّة في تحريم الصوم والصلاة والوطء والإحرام بالحج، أم بالنسبة إلى ذاتين وهذا واضح فإن القاتل لشخصين أحدهما عمدا والآخر خطأ فيجب بالخطأ الدية وبالعمد القصاص.

الرابع: أن يكون لها أحكام مختلفة متضادة ويكون هذا في محلين مختلفين، ولا يتصور ذلك في محل واحد إلاَ بشرطين مختلفين لا يمكن اجتماعهما. وهذا الذي ذكره المصنف والمقصود بالشرح.

ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٧٣٩-٧٤٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٤٤، ونهاية السول: ٣/١١٧، ونهاية السول مع تعليقلات بخيت: ٤/٢٩٩-٣٠٠، والإحكام للآمدي: ٣/٣٤٤، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٢٨، وفواتح الرحموت: ٢/٢٨٨، المحلي على جمع الجوامع مع البناني: ٢/٢٤٦، الآيات البينات: ٤/٦٩-٧٠.

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٥/١٧٥، ونسب هذا القول إلى الصيرفي قال: وجزم به في الدلائل، وحكاه القاضي عبدالوهاب عن متقدمي أصحابه.

وحجة الجمهور أنّ العلّة إن فسرت بالمعرّف فجوازه ظاهر؛ إذ لا يمتنع عقلاً [ت٢/١٠٥ب] ولا شرعاً نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين[1]. قال الآمدي: وذلك مما لا نعرف فيه خلافاً كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة.

وإن فسرت بالباعث فلا يمتنع أيضاً أن يكون الوصف الواحد باعثاً على حكمين مختلفين أي مناسباً لهما بأمر مشترك بينهما كمناسبة الربا[2] والشرب للتحريم ووجوب الحدّ[3] والقتل للقصاص والكفارة وحرمان الميراث.

وإن فسرت بالموجب وكانت العلّة مركبة لم يمتنع ذلك أيضاً لجواز أنْ يكون الموجب المركب مصدراً لأثرين مختلفين كما في العلل العقلية المركبة.

وإنْ كانت بسيطة فكذلك إذ لا يمتنع أنْ تكون[4] العلّة البسيطة موجبة لأثرين مختلفين؛ لأنَّ القول بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد مقطوع ببطلانه على أنّ القول بكون العلّة الشرعية موجبة باطل. وأيضاً دليل الجواز الوقوع وقد وقع كما عرفت.

واعتل المانع بما لا يعصم ولا يرتضى ذكره[5].

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) في (ت): الزنا.

(٣) هنا ينتهي كلام الآمدي. ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٣٤٥.

(٤) (تكزن) ليس في (ت).

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٥/١٧٥.

إذا عرفت ذلك [ص٢/٢٤٨ب] فإن قلنا بمذهب الجماهير فقد يعلل بالعلّة متماثلان ولكن في محال متعددة[1] كالقتل [غ٢/٣٨٧] الصادر من زيد ومن عمرو، فإنّه يوجب القصاص على كلّ واحد منهما، ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين.

وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض لحرمة الوطء ومسّ المصحف، وقد يعلل بها معلولان متضادان.

وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب وذلك لا يكون إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علّة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلّة للحركة بشرط الانتقال عنه.

وإنما قلنا يشترط فيهما شرطان لأنّه لا يمكن اقتضاؤهما لها بلا شرط أصلا أو لبعضهما بشرط دون الآخر وإلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال وإنما قلنا يشترط التضاد في الشرطين لأنّه لو أمكن اجتماعهما كالبقاء[2] في الحيز مع الانتقال مثلا فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحكمان أعني السكون والحركة لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح دون مرجح وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن أنْ تكون علة فتعين التضاد[3] في الشرطين فاعتمد على هذا التقرير[4] [ص٢/٢٤٨أ].

---

(١) (ولكن في محال متعددة) ساقط من (غ).

(٢) في (ت): النكاح.

(٣) في (ت): التضاد به.

(٤) ينظر: الآيات البينات: ٤/٦٩-٧٠.

الفصل الثاني

الأصل والفرع

قال: (الفصل الثاني: في الأصل والفرع.

أمّا الأصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس؛ لأنّه إن اتحدت العلّة فالقياس على الأصل الأول، وإن اختلفت لم ينعقد الثاني).

للأصل شرائط[1]:

الأول: ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس؛ لأنَّ القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع كما عرفت ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل[2].

والثاني: أنْ يكون ذلك الثبوت بدليل؛ لأنَّ الحكم لابد له من دليل وأن يكون شرعيا وهذا في الحقيقة شرط ثالث ولكن لما كان الحكم عندنا لا يكون إلا شرعيا لعدم القول بالحسن والقبح اكتفى المصنف بقول:

---

(١) لما فرغ من الركن الأساسي في القياس وهو العلّة شرع في الركنين الباقيين وهما الأصل والفرع، فذكر شروط الأصل وعدّها ستة وذكر شروطاً أخرى للكرخي. وأوصلها الهندي إلى ثمانية شروط، وإن كان المصنف والشارح أدمج بعض الشروط، وقد نبه الشارح على ذلك في الشرط الثاني فهي ثلاثة شروط في واحد (دليل شرعي سمعي).

وينظر هذه المسألة: شرح اللمع: ٢/٨٢٥، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٤، والإحكام للآمدي: ٣/٢٧٧-٢٧٨، والمستصفى للغزالي: ٢/٣٢٥، وشفاء الغليل له: ص٦٣٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٧/٣١٨٣،مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٠٩.

(٢) ينظر: المصادر نفسها.

«**بدليل**» وأن يكون الدليل على معرفته سمعياً.

وهذا وإن صلح لأنْ يكون شرطا رابعاً فاكتفى المصنف عن ذكره بقوله: «**بدليل**» أيضا؛ لأنَّ رأينا أنّ ما لا يكون طريق معرفته سمعيا لا يكون حكما شرعيا وهذا ظاهر على مذهبنا[1].

وقال صفي الدين الهندي: يحترز بالحكم الشرعي عن اللغوي والعقلي فإنا بتقدير أن يجري القياس التمثيلي [غ٢/٨٨؟] فيهما فإنه ليس قياساً شرعياً بل لغوياً وعقلياً وكلامنا في الشرعي[2].

ولقائل أنْ يقول إذا قلت [ص٢/٣٤٩ب] بجريان القياس فيهما ترتب على ذلك [ت٢/١٠٥أ] أمر شرعي وهو تحريم النبيذ مثلا لصدق الخمر عليها قياساً[3].

والثالث: هو المشار إليه بقوله: «**غير القياس**» ، وأنت إذا تأملت كلامنا قضيت عليه بأنه خامس، أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل قياساً.

وهذا الشرط معتبر عند الجماهير من أصحابنا[4] ....

---

(١) خلافا للمعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين.

(٢) في جميع النسخ: اللغوي، والصحيح ما أثبته. ويؤيده ما جاء في نص النهاية «وكلامنا في القياس الشرعي». ينظر النهاية: ٧/٣١٨٣-٣١٨٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣/٢٧٧-٢٧٨، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٠٩.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي: ص٤٥٠، والمستصفى للغزالي: ٢/٣٢٥، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٤، والإحكام للآمدي: ٣/٢٧٨، ونهاية الوصول للصفي = الهندي:

....والحنفية[1].

وخالف فيه بعض المعتزلة[2] والحنابلة[3] وأبو عبدالله البصري[4].

لنا أنّ العلّة الجامعة بين القياسين؛ إمّا أنْ تكون متحدة أو مختلفة، فإنْ كان ذكر الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة؛ لأنّه يستتنى عنه بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول.

مثاله: كما لو قيل: من جانبنا الوضوء عبادة، فيشترط فيها النية قياساً على الغسل، ثم نقيس الغسلَ في أنّه يشترط فيه النية على الصلاة والصوم بجامع كونه عبادة، فَرَدُّ الوضوءِ إلى الصلاةِ والصومِ بهذا الجامع أولى[5].

وإن كان الثاني لم ينعقد القياس الثاني لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم كما يقال من جانبنا: الجذام[6] عيب يفسخ به البيع فيفسخ

= ٣١٨٥/٧.

(١) ينظر: تيسير التحرير: ٢٨٧/٣، وفواتح الرحموت: ٢٥٣/٢.

(٢) ينظر: المعتمد: ٧٠٠/٢، والتبصرة للشيرازي: ص٤٥٠، والإحكام للآمدي: ٢٧٨/٣.

(٣) ما نقله الشارح عن الحنابلة هو أحد قوليهم، إذ لهم قولان في المسألة عدم الجواز، والجواز.ينظر: التمهيد للكلوذاني: ٤٤٣/٣، والمسودة: ص٣٩٥-٣٩٦، وشرح الكوكب المنير: ٢٦/٤، والمدخل: ص٣٠٨.

(٤) هو من باب عطف الخاص على العام فهو معتزلي يرى مذهب أصحابه، وكان الأولى أن يذكر بعد ذكر المعتزلة، ثمّ يعطف عنهم الحنابلة.

(٥) ينظر الدليل والمثال: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٥/٧.

(٦) الجُذَامُ: كغُرَاب: علّة تحدث من انتشار السوداء في البدن كلـه، فيفسد مزاج =

به النكاح قياساً على القرن[1] والرتق[2] ثم يقاس القرن على الجب[3] في الحكم المذكور بجامع فوات الاستمتاع فإن علة ثبوت [ص٢/٢٤٩أ] الحكم في القرن فوات الاستمتاع، وهو غير موجود في الجذام فلا يصح قياسه عليه[4].

فرع: قد علمت أنّ حكم الأصل لابد وأنْ يكون ثابتاً بدليل سوى القياس، ولا ينحصر الدليل المشار إليه في الكتاب والسنة بل جاز أنْ يكون إجماعاً؛ لأنّه أصل في إثبات الأحكام فجاز القياس على ما ثبت به؛ ولأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع بطريق أولى.

ومن أصحابنا من قال لا يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع، بل يشترط أنْ يكون كتاباً أو سنةً حكاه الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع[5].

= الأعضاء وهيأتها، وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح. ينظر: القاموس المحيط: ص١٤٠٥ مادة : جذم».

(١) القرن: في الفرج مانع يمنع سلوك الذكر فيه إما عدّة غليظة أو لحمة مرتتقة أو عظم. وامرأة قرناء بها ذلك. ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٥١، والصحاح: ٢١٨٠/٦، والمغرب: ١٧٢/٢.

(٢) الرّتَق: بفتح التاء انسداد الرحم بعظم ونحوه، والمرأة الرتقاء التي لا يصل إليها زوجها. ينظر: أنيس الفقهاء: ص١٥١، والصحاح: ١٤٨٠/٤، والمغرب: ٣٢٠/١.

(٣) الجبُّ: القطع، واستئصال المذاكير. ومنه المجبوب وهو المقطوع الذكر والأنثيين. ومن شلّ في حكمه. ينظر: القاموس المحيط: ص٨٢ مادة : جبب»، والنظم المستعذب: ٥٠/٢، والروض المربع مع حاشية النجدي: ٣٣٤/٦.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٦/٧.

(٥) ينظر: شرح اللمع: ٨٢٩/٢.

قال: (وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا لضاع القياس).

الشرط الرابع: أنْ لا يكون دليل الأصل بعينه [غ٢/٣٨٩] دليل الفرع، أي متناولاً له، وإلا لضاع القياس لخلوه عن الفائدة حينئذ بالاستثناء بدليل الأصل عنه؛ ولأنه حينئذ لا يكون جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس(١).

مثاله: ما لو قيل من جانبنا فضل القاتل القتيل بالإسلام فلا يقتل به، كما لو قتل المسلم الحربي، ثم استدل على علية الكفر [ص٢/٢٥٠ب] لذلك بقوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر»(٢).

وكذا لو قسنا السفرجل على البر بجامع الطعم دالين عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام.... الحديث»(٣)(٤).

قال (وأن يكون حكم الأصل معللا بوصف معين)

الخامس: لابد وأن يظهر كون ذلك الأصل معللا بوصف معين؛ لأنَّ رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الواسطة فلو ادعى عليه بشيء مشترك بين الأصل والفرع. منهم لم يقبل منه، إلا عند بعض المتحذلقين من متأخري الجدليين حيث قبلوه في مجلس المناظرة(٥).

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٨/٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أصل هذا الحديث في صحيح مسلم (ت): ٦٤٩ كتاب المساقاة (٢٢) باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٨) رقم (٩٣/ ١٥٩٢)

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٨/٧.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٦، وكشف الأسرار: ٣٠٢/٣، ونهايـــة =

قال: (غير متأخر عن حكم الفرع دليل سواه).

السادس: أنْ لا يكون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع وهو كقياس الوضوء على التيمم في اشتراطه النية؛ لأنَّ التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة والتعبد بالوضوء كان قبله(1).

قال المصنف تبعا للإمام(2) وهذا يستقيم إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس على ذلك الأصل المتأخر؛ لأنَّ قبل ذلك المتأخر، إن كان الحكم ثابتا في الفرع مع أنَّه لا دليل عليه سوى القياس عليه، لزم تكليف ما لا [ت٢/١٠٦ب] يطاق، وأمَّا إذا كان عليه دليل آخر [ص٢/٢٥٠أ] سوى القياس عليه فيجوز كونه متأخراً لزوال المحذور المذكور، وترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز مليح وكتب الأصوليين إلا من نحا نحو الإمام ساكتة عن هذا التفصيل(3).

ولقائل أنْ يقول: إذا كان للفرع دليل آخر سواه فكيف يكون هذا الذي سميتموه بالأصل أصلاً له وهو لم يتفرع عنه ولم ينبن عليه؟

نعم، هو صالح لأنْ يكون أصلاً، بمعنى أنَّه لو لم يوجد حكمة المستند إلى غير هذا الأصل لوجد مستندا إليه.

= السول: ١٢٠/٣، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٧٤٣/٢.

(١) ينظر: المصادر نفسها.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٤٨٦/٢.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٨٩/٧، والمعتمد: ٨٠٦/٢، والمستصفى: ٢٣١/٢، وكشف الأسرار: ٣٣٠/٣، والمحصول للرازي: ج٢/ق٤٨٦/٢.

قال: (وشرط الكرخي عدم مخالفة الأصول [غ٢/٣٩٠] أو أحد ثلاثة: التنصيص على العلة والإجماع على التعليل مطلقا وموافقة أمور أخر والحق أنّه يطلب الترجيح بينه وبين غيره)

جعل الكرخي من شروط الأصل كونه غير مخالف في الحكم للأصول الثابتة في الشرع، أو وجدان أحد أمور ثلاثة على تقدير مخالفته لها.

أولها: تنصيص الشارع على علّة ذلك الحكم. قال: فإن التنصيص على عليته كالتصريح بوجوب القياس عليه.

وثانيها: إجماع الأمّة على تعليل ذلك ولا يضر مع هذا الإجماع أن يختلفوا في علته وإلى هذا أشار المصنف بقوله مطلقاً.

وثالثها: أنْ يكون القياس [ص٢/٢٥١ب] عليه موافقاً للقياس على أصول أخر كالتحالف عن اختلاف المتبايعين في قدر الثمن إذا لم يكن لأحد منهما بينة فإنه وإن كان مخالفا لقياس الأصول لأنّ قياس الأصول يقتضي قول المنكر إذ الأصل عدم شغل ذمته بما يدعيه البائع من القدر الزائد لكن ثم أصل آخر يوافقه وهو أنّ المشتري ملك المبيع عليه فالقول قول من ملك عليه، أصله الشفيع من المشتري إذا اختلفا في قدر ثمن الشقص فإن القول قول المشتري لأنّ الشفيع يملك عليه الشقص ولذلك قسنا في التحالف على الاختلاف ثمن المبيع ما عدا المبايعات من عقود المعاوضات كالسلم والإجازة والمساقاة والقراض والجعالة والصلح عن الدم والخلع والصداق والكتابة.

وذهب أكثر أصحابنا[1] وبعض الحنفية[2] إلى جواز القياس على ما خالف قياس الأصول مطلقاً[3].

والمختار عند المصنف تبعا للإمام أنّه يطلب الترجيح بين ذلك الأصل وبين غيره من الأصول المخالفة له ويلحق الفرع بالراجح منهما[4].

هذا شرح ما في الكتاب والموضع يزيد بسطة في الكلام.

وقد أحسن الغزالي في هذا الفصل ونحن لا نعتد بكلامه فنقول من شروط حكم الأصل [ص٢/٢٥١أ] أن لا يكون خارجا عن قاعدة القياس وهذا مما أطلق وهو محتاج إلى تفصيل فاعلم أنّ وصف الحكم بهذه الصفة باعتبارات.

الأول [غ٢/٣٩١]: **القاعدة المستفتحة المشروعة ابتداء** من غير أنْ تقطع عن أصل آخر التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها لتعذر العلة.

قال الغزالي: فيسمى هذا خارجا عن القياس تجوزاً إذ معناه أنه ليس منقاسا؛ لأنّه لم يدخل في القياس حتى يخرج عنه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكمات

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٩، ونهاية السول للإسنوي: ٤/٣٢١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٧/٣١٩٤.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت: ٢/٢٥٠.

(٣) وهو رأي الحنابلة أيضا في القول الراجح عندهم. ينظر: المسودة: ص ٣٩٩، والمدخل: ص٣١٥، والروضة: ٢/٣٣١-٣٣٣.

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٨٩.

المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى[1].

الثاني: ما استثني عن قاعدة عامة ولا يعقل معناه من غير أنْ تنسخ تلك القاعدة فلا يقاس عليه أيضا لأنّه فهم ثبوت الحكم في المستثنى على الخصوص وفي القياس [ت٢/١٠٦أ] إبطال الخصوص مثل تخصيصه عليه الصلاة والسلام خزيمة[2] بقبول شهادته وحده[3] وتخصيص أبي بردة في

---

(١) ينظر: المستصفى: ٣٢٨/٢، والإحكام للآمدي: ٢٨٦/٣ ،ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١١/٢، وشرح الكوكب المنير: ٢١/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٩١/٧.

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري أبو عمارة صحابي، من أشراف الأوس في الجاهلية والإسلام. ينظر: الإصابة: ٤٢٥/١، وصفة الصفوة: ٢٩٣/١.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه : ص٥٥٥، كتاب الأقضية (١٨) باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٢٠) رقم الحديث (٣٦٠٧)، وأخرجه النسائي في سننه كتاب البيوع (٤٤) باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٨) رقم الحديث (٤٦٥١) ٣٠١/٧. وأخرجه أحمد في المسند: ٢١٦/٥، ٢١٥ إسناده صحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب البيوع ١٧/٢-١٨ وقال هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله ثقات ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في كتاب الشهادات باب الأمر بالإشهاد: ١٤٥/١٠.

وقصته: أن رسول الله ﷺ اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه ثمنها، ثمّ جحد الأعرابي استيفاءه، وجعل يقول: هلم شهيداً فقال عليه الصلاة والسلام: من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة فقال ﷺ: كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال: يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة. فقال رسول الله ﷺ «من شهد له خزيمة فهو حسبه».

الأضحية بالعناق[1][2].

الثالث: ما استثني عن قاعدة لمعنى يعقل فهذا يقاس عليه، مثاله استثناء العرايا فإنه لم يرد ناسخاً لعلة الربا وإنما استثني فنقيس عليه العنب على الرطب [ص٢/٢٥٢/ب] وهذا القسم هو ما وقع فيه كلام المصنف واختلاف العلماء على الأقوال الثلاثة التي قد عرفها ولا يتجه جريان الخلاف في غيره.

والرابع: ما شرع مبتدأ غير مقتطع عن أصول أخر وهو معقول المعنى لكنه عديم النظر فلا يقاس عليه لأنه لا يوجد له نظير خارج مما

---

(١) عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة قال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام بردة بن نيار، فقال: يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني فقال رسول الله : «تلك شاة لحم» قال: فإن عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل تجزئ عني؟ قال: «نعم ولن تجزئ عن أحد بعدك».

أخرجه البخاري في كتاب العيدين (١٣) باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٢٣) ٣٣٤/١ الحديث رقم(٩٨٣). وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي (٣٥) باب وقتها (١) ١٥٥٢/٣ رقم (١٩٦١)

والعَنَاق: بفتح العين هي الأنثى من المعز ما لم تستكمل سنة وجمعها أعنق وعنوق. ينظر: المصباح المنير: ص٤٣٢ «عنق».

(٢) ينظر: المستصفى: ٣٢٧/٢، والإحكام للآمدي: ٢٨٦/٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢١١/٢، وشرح الكوكب المنير: ٢١/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣١٩١/٧.

يتناوله النص والإجماع فالمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة[1].

ومثاله: رخص السفر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة ونظائرها.

وعدّ الغزالي من جملتها ضرب الدية على العاقلة[2].

وذلك قول منه بأنها معقولة المعنى مخالف إمامه.

ويساعد ما أوردناه بحثا فيما تقدم:[3] فإنّ هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يقال بعضها خارج عن قياس البعض، بلى لكل واحد معنى ينفرد به لا يوجد له نظير فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى [غ٢/٣٩٢] عن عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته. وتحقيقه أنا نعلم أنّه [ص٢/٢٥٢أ] إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه القفازين وما لا يستر جميع القدم، لا لأنّه خارج عن القياس لكن لأنّه لا يوجد ما يساويه في الحاجة

---

(١) ينظر: المستصفى: ٢/٣٢٧، والإحكام للآمدي: ٣/٢٨٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١١، وشرح الكوكب المنير: ٤/٢١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٧/٣٢٠٠.

(٢) وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة ينظر: المستصفى: ٢/٣٢٧.

(٣) من هنا يبدأ كلام الغزالي.

وكذا رخصة السفر ثابتة للمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنّه لا يشاركه غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأنَّ المرض لا يحوج إلى الجمع بل إلى القصر وقد قصر في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما، وكذلك قولهم: تناول الميتة للمضطر رخصة خارجة عن القياس غلط لأنّه إن أريد بأنه لا يقاس عليه غير المضطر؛ فلأنه ليس في معناه وإلا فنقيس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو مُنْقَاس، وكذلك بداية الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير وأقرب شيء إليه البضع. وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة كان ذلك رسم الجاهلية قرره الشرع؛ لكثرة وقوع الخطأ وشدَّة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير [ص٢/٢٥٣ب] الدية، وهذا مما يكثر فبهذا[1] يعرف أنّ قول الفقهاء: تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح. خطأ كقولهم: تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس تأقت المساقاة؛ فإذن هذه الأقسام الأربعة لابد من فهم تباينها بحصول الوقوف على سر هذا الأصل[2].

الخامس: ما شرع مبتدأ من غير اقتطاع عن أصول أخر وهو معقول المعنى وله نظائر وفروع فهذا هو الذي يجري فيه القياس وفي جزئياته تنافر القياسيين [ت٢/١٠٧ب] واضطراب آراء الجدليين[3].

---

(١) فبهذا، في (ت)، (غ)، (ص): وهو، والمثبت من المستصفى للغزالي: ٢/٣٢٩..

(٢) انتهى كلام الغزالي. ينظر: المستصفى : ٢/٣٢٩.

(٣) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢١١، ونهاية الوصول للصفي =

قال: (وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الإجماع عليه أو التنصيص [غ۲/۳۹۳] على العلة وضعفهما ظاهر).

هذان بحثان:

الأول: لا يشترط في الأصل أنْ يقوم دليل على جواز القياس عليه بحسب الخصوصية نوعية كانت أو شخصية بل كل حكم انقدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه فإنه يجوز أنّ يقاس عليه[١].

والثاني: لا يشترط في الأصل انعقاد الإجماع على أنّ حكمه معللا وإن ثبت عليته بالنص[٢].

وخالف عثمان البتي[٣] في الأول [ص۲/۲۵۳أ] فزعم اشتراط قيام ما

= الهندي: ۷/۳۲۰۰.

(١) ينظر: المستصفى: ٢/٣٢٦، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٩٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٧/٣٢٠٢.

(٢) ينظر: المعتمد: ٢/٧٦١، والمحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٩٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٧/٣٢٠٢.

(٣) هو أبو عمرو عثمان بن سليمان البتي، تابعي كوفي بصري، نُسب إلى ما كان يبيعه ويتاجر فيه وهي البتوت والبت: الكساء الذي يتخذ من الوبر أو الصوف كما قال الشاعر:

مَنْ يَكُ ذَا بَتٍّ فَهَذَا   بَتِّي مُقَيِّظٌ مُصَيِّفٌ مُشَتِّي

أو موضع بنواحي البصرة، أو قرية من قرى العراق وهو شيخ أهل الرأي بالبصرة توفي سنة ١٤٣هـ

ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص٩١، طبقات ابن سعد: ٧/٢٥٧.

يدل على جواز القياس عليه بحسب الخصوصية النوعية فإن كانت المسألة من مسائل البيع مثلا فلابد من دليل على جواز القياس في أحكام البياعات أو في النكاح فكذلك.

وخالف بشر بن غياث المريسي[1] في الثاني فزعم اشتراط قيام الإجماع عليه أو التنصيص على العلّة.

قال صاحب الكتاب: وضعفهما ظاهر يعني مذهب عثمان وبشر وهو كما قال فقد استعملت الصحابة ﷺ القياس من غير بحث عن ذلك وأيضا أدلة القياس مطلقة من غير تقييد باشتراط شيء مما ذكراه.

قال: (وأما الفرع فشرطه ثبوت العلة فيه بلا تفاوت وشرط العلم به والدليل على حكمه إجمالا ورد بأن الظن يحصل بدونهما).

ذكر المصنف مما اشترط في الفرع واحداً يوافق عليه وآخرين لا يوافق عليهما[2].

---

(١) وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي العدوي بالولاء. فقيه معتزلي عارف بالفلسفة تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ثمّ اشتغل بعلم الكلام، حكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب منكرة وإليه تنسب الطائفة من المرجئة التي يقال لها المريسية من تصانيفه التوحيد والإرجاء والرد على الخوارج ولد سنة ١٣٨هـ توفي سنة ٢١٨. ينظر: الفوائد البهية: ص٥٤، وشذرات الذهب: ٢/٤٤، وتاريخ بغداد: ٧/٥٦، ووفيات الأعيان: ١/٩١.

(٢) ذكر الغزالي والآمدي والصفي الهندي للفرع خمسة شروط وأوصلها صاحب البحر إلى ثمانية شروط واكتفى المصنف ببعضها:

١- وجود العلّة الموجودة أي قيامها ولا يشترط القطع بوجودها بل يكفي الظن.

٢- أن تكون العلة الموجودة فيه مثل على الأصل بلا تفاوت أي بالنسبة إلى =

أما الأول: فأن تكون العلّة الموجودة فيه مثل علة حكم الأصل من غير تفاوت ألبتة لا في الماهية ولا في القدر أي في النقصان.

فأمّا في الزيادة فلا يشترط إذ قد يكون في الفرع أولى كقياس الضرب على التأفيف.

والدليل على هذا الشرط أنّ القياس إثبات حكم معلوم [ص٢/٢٥٤ب] في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم فإذا لم توجد علّة حكم الأصل في الفرع لا يحصل إثبات حكمه فيه[١].

= النقصان.

٣- أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس ليتأدى به مثل ما يتأدى بالحكم في الأصل. فإن كان حكم الفرع مخالفا لحكم الأصل فسد القياس.

٤- أن يكون خالياً عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته على القياس

٥- أن لا يتناول دليل الأصل، لأنه يكون ثابتا به.

٦- انتفاء نص أو إجماع يوافقه وهذا شرط شرطه الغزالي والآمدي.

٧- أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتا قبل الأصل.

٨- وهو ما شرطه أبو هاشم دلالة دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإجمال، ويكون حظ القياس إبانة فيصله والكشف عن موضوعه وحكاه إلكيا الطبري عن أبي زيد أيضاً.

انتهى ملخصاً من البحر المحيط: ١٠٧/٥-١١٠. وينظر أيضاً: المستصفى للغزالي: ٣٣٠/٢، والمحصول للرازي: ج٢/ق٤٩٧/٢، والإحكام للآمدي: ٣٥٩/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٥٩/٨، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٣٢٩/٤.

(١) ينظر: المستصفى للغزالي: ٣٣٠/٢، والمحصول للرازي: ج٢/ق٤٩٧/٢، والإحكام للآمدي: ٣٥٩/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٥٩/٨، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٣٢٩/٤.

وأما الثاني: فشرط دلالة دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع بطريق الإجمال حتى يدل القياس عليه بطريق التفصيل.

وهذا ذكره أبو هاشم وقال: لولا أنّ الشرع ورد بميراث الجدّ جملة لما نظر الصحابة ﷺ في توريث الجدّ مع الإخوة(١).

ورد المصنف هذين القولين [غ٢/٣٩٤] بأنّ ظنّ ثبوت الحكم في الفرع يحصل بدون حصول هذين الأمرين والعمل بالظنّ واجب فلا يشترطان.

وردّ الغزالي على قولي أبي هاشم بأن الصحابة ﷺ قاسوا قوله: أنت عليّ حرام على الطلاق والظهار واليمين ولم يكن ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص(٢)

وقد أهمل المصنف من شروط الفرع كون حكمه مماثلا لحكم الأصل إمّا نوعاً كقياس وجوب القصاص في النفس في صورة القتل بالمثقل على وجوبه فيها في القتل بالمحدد أو جنسا كإثبات ولاية النكاح على البنت الصغيرة بالقياس على إثبات الولاية في مالها [ص٢/٢٥٤أ] فإن المماثلة إنما هي في جنس الولاية لا في نوعها وهذا شرط معتبر بلا شك ويدل عليه قولنا: القياس إثبات مثل حكم معلوم في معلوم(٣).

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٤٩٨.

(٢) ينظر المستصفى للغزالي: ٢/٣٣٠-٣٣١.

(٣) ينظر هذا الشرط الذي أضافه الشارح في : الإحكام للآمدي: ٣/٣٥٩، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٥٩، والبحر المحيط: ٥/١٠٨.

فإن قلت: كلامكم هنا ناطق بأن كون حكم الفرع مماثلا لحكم الأصل شرط وكذا وجود العلّة فيه بلا تفاوت، وظاهر [ت٢/١٠٧ب] ما ذكرتم في تعريف القياس يقتضي أنهما ركنان إذ قلتم: إنّه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم وإنما يذكر في الحدّ الأركان دون الشرائط.

قلت: الذي ذكرناه هنا أنّه شرط للفرع وما ذكرناه في التحديد يقتضي أنْ يكون ركناً في القياس ولا امتناع في أنْ يكون الشيء ركناً لمجموع ويكون شرطاً لبعض أجزائه كقراءة الفاتحة ركن في الصلاة وشرط لصحة القيام وكذلك التشهد بالنسبة إلى القعود بل أركان الصلاة كلها بهذه المثابة فإن بعضها شرط لصحة البعض الآخر[١].

قال:(تنبيه : يستعمل القياس على وجه التلازم ففي الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوما وفي النفي نقيضه لازما مثل لما وجبت الزكاة في مال البالغ للمشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله [ص٢/٢٥٥ب] ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللآلئ قياسا عليه واللازم منتفٍ فالملزوم مثله).

القياس أكثر ما يستعمل لا على وجه التلازم[٢]، ولما اشتمل الباب

(١) ينظر هذا الاعتراض والرد عليه في : نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٦٢-٣٥٦٣.

(٢) هذا بيان أنواع الأقيسة وأصنافها وإن تقدم ذكر بعضها فنبه على قسم واحد.

وقد جعلها الصفي خاتمة بحث الأركان في القياس وجعل القسمة سداسية وأذكرها على وجه الاختصار. =

على الكثير منه نبه المصنف بهذه الجملة على أنّه لا ينحصر في ذلك بل قد يستعمل أيضاً على وجه التلازم وذلك بأنه يصرح فيه [غ٢/٣٩٥] بصيغة الشرطية وذلك قد يكون في الإثبات وقد يكون في النفي فإذا استعمل في الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوماً لحكم الفرع وحكم الفرع لازماً والعلّة مشتركة بياناً للملازمة حتى يلزم من ثبوت حكم الأصل حكم الفرع وإذا استعمل في النفي جعل حكم الفرع ملزوماً ونقيض حكم الأصل لازماً والعلّة المشتركة دليلاً على الملازمة حتى يلزم في الأول من وجود اللازم وفي الثاني من نفي اللازم نفي الملزوم(١).

= القسمة الأولى: القياس إما أن يكون بذكر الجامع، أو بإلغاء الفارق.

القسمة الثانية: القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم.

القسمة الثالثة: القياس ينقسم إلى ما يكون ثبوت الحكم في الفرع مساويا لثبوته في الأصل والثاني مطلقا من غير تقييد.

القسمة الرابعة: القياس إما تكون العلّة فيه منصوصة أو مستنبطة والاستنباط لا يخلو أن يكون عن طريق المناسبة أو الإخالة أو السبر والتقسيم أو الشبه أو الطرد والعكس أو الطرد فقط.

القسمة الخامسة: القياس ينقسم إلى قياس التلازم وإلى غيره، وهذا هو المقصود عند الشارح.

القسمة السادسة: القياس ينقسم إلى ما يكون الحكم في الأصل المقيس عليه ثابتا بعلتين مختلفتين.

ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٦٦-٣٥٧١.

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٢/٥٠٢،٥٠١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٥٧٠-٣٥٧١.

مثال الأول: لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وهي دفع حاجة الفقراء لزم أن تجب في مال الصبي ولو لم يستعمله على وجه التلازم لقلت تجب الزكاة في مال الصبي قياساً على البالغ بجامع دفع حاجة الفقراء فجعلت في التلازم ما كان أصلا وهو مال البالغ ملزوما لما كان [ص٢/٢٥٥أ] فرعا وهو مال الصبي والعلة المشتركة دليل الملازمة(١).

ومثال الثاني: لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلئ واللازم منتف لأنها بإجماع الخصمين لا تجب في اللآلئ فالملزوم الذي هو الوجوب في الحلي مثله وبيان الملازمة اشتراكهما في المشترك وهو الزينة ولو لم يستعمله على وجه التلازم لقلت لا زكاة في الحلي قياسا على اللآلئ بجامع الزينة واعلم أنّ المقدمة المنتجة في جانب الثبوت قد استعمل المصنف فيها لما لإفادتها ذلك واستعمل في المنتجة في جانب النفي لفظة (لو) لدلالتها على امتناع الشيء لامتناع غيره(٢).

وهذا منتهى القول في كتاب القياس والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٥٧١/٨، شرح المنهاج للأصفهاني: ٧٤٨/٢.

(٢) ينظر: المصدران أنفسهما.



الكتاب الخامس
الأدلة المختلف فيها

الباب الأول

الأدلة المختلف فيها

(المقبولة منها)

قال: (الكتاب الخامس: في دلائل اختلف فيها. وفيه بابان:

الباب الأول: في المقبولة منها

وهي ست:

الأولى: الأصل في المنافع الإباحة لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [ص٢/٢٥٦ب] ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ **وفي المضار التحريم لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»).**

هذا الكتاب معقود للمدارك التي وقع الاختلاف[1] بين المجتهدين المعتبرين في أنها هل هي مدارك للأحكام أم لا[2]؟

أولها: الأصل [غ٢/٣٩٦] **في المنافع الإذن وفي المضار المنع** خلافا لبعضهم.

---

(١) في (ت): الخلاف.

(٢) لما فرغ المصنف والشارح من الكتاب الرابع المعقود للقياس شرع في الكتاب الخامس والمعقود لدلائل اختلف فيها المجتهدون وذكروها في بابين: الأول: في المقبول منها، والثاني: في المردود منها. والباب الأول منها وهي ستة: القول بمقتضى الأصل، والاستصحاب، والاستقراء والأخذ بأقل ما قيل، والمناسب المرسل، وفقد الدليل. وهذا أولها: الأصل في الأفعال إذا كانت من باب المنافع الإباحة. وهذا الذي فعله المصنف والشارح خالف به الإمام الرازي حيث أخر الكلام عنه بعد التراجيح، ولا يخلو من مناسبة في تقديمه، وكذا فعل الصفي الهندي فقد جعله آخر باب في أصول الفقه بعد الاجتهاد والتقليد، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات.

وهذا بعد[1] ورود الشرع فأمّا قبله، فقد تقدّم تقريره في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع[2].

واستدل المصنف على أنّ الأصل في المنافع الإباحة بآيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[3] [ت٢/١٠٨ب] واللام[4] تقتضي التّخصيص بجهة الانتفاع، فيكون الانتفاع[5] بجميع ما في الأرض جائزاً إلاّ الخارج بدليل.

والثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[6] أنكر على من حرّم زينته، فوجب أن لا تثبت حرمتها ولا حرمة شيء منها وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة.

والثالثة: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[7] واللام في لكم للاختصاص[8] على جهة الانتفاع كما عرفت، وليس المراد بالطيبات

---

(١) (ورود الشرع فأمّا قبله، فقد تقدّم تقريره في مسألة حكم الأشياء قبل) ساقط من (ت).

(٢) ينظر ص: ٣٨٠ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٩.

(٤) في (ص): واللازم.

(٥) (الانتفاع) ليس في (ت).

(٦) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

(٧) سورة المائدة من الآية ٥.

(٨) اللام المفردة ثلاثة أقسام: عاملة للجر، وعاملة للجزم، وغير عاملة. والذي يعنينا الأولى. فاللام الجارة لها اثنان وعشرون معنى: نذكر بعضها على سبيل الاختصار:
أحدها: الاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، نحو الحمد لله، والعـزة لله، =

الحلال، وإلا يلزم التكرار [ص٢/٢٥٦أ] بل المراد ما تستطيبه النفوس[1].

واستدل على أنّ الأصل في المضارّ التّحريم:

بما روى الدارقطني من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[2].

= والملك لله، و: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾.

والثاني: الاختصاص، نحو الجنة للمؤمنين، والحصير للمسجد، والمنبر للخطيب، والقميص للعبد.

والثالث: الملك، نحو: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾.

والرابع: التمليك، نحو وهبت لزيد ديناراً.

والخامس: شبه التمليك، نحو: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾.

والسادس: التعليل، نحو ويوم عقرت للعذارى مطيتي: ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ﴾.

والسابع: توكيد النفي وهي الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقة بما كان أو بلم يكن نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾، ﴿لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾.

والثامن: موافقة إلى نحو قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾، ﴿كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

والتاسع: موافقة على في الاستعلاء الحقيقي نحو: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾، ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾، ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾.

وغيرها ينظر: مغني اللبيب: ١/٢٢٨-٢٤٤.

(١) ينظر هذه الأدلة الثلاثة في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٣٨-٣٩٥٢.

(٢) الحديث رواه أبو سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وابن عباس وأبوهريرة وجابر ابن عبدالله وعائشة ﭫ أخرجه الدارقطني في كتاب البيوع حديث (٢٨٨) ٣/٧٧، والحاكم في كتاب البيوع باب النهي عن المحاقلة والمنابذة: ٢/٥٧-٥٨، وقال حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجه، وأقره الذهبي، والبيهقي في كتاب الصلح باب لا ضرر ولا ضرار ٦/٦٩-٧٠، ومالك في الموطأ في كتاب الأقضية باب القضاء في المرافق ٢/٢١٨ عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً.

قال النووي في الأذكار حديث حسن[1]، وجه الاحتجاج: أنّ الحديث دال على نفي الضرر، وليس المراد نفي وقوعه ولا إمكانه فدلّ على أنّه لنفي الجواز.

ويدل عليه قوله ﷺ في لفظ آخر للحديث رواه أبو داود[2] والترمذي[3] وابن ماجه[4]: «من ضارّ أضرّ الله به»[5]. وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى.

تنبيه: الضرر ألم القلب كذا قاله الأصوليون واستدلوا عليه بأن الضرب يسمى ضرراً، وكذا تفويت المنفعة والشتم والاستخفاف[6] فجعل اللفظ اسماً للمشترك بين هذه الأمور وهو ألم القلب دفعا للاشتراك والذي قاله أهل اللغة أنّ الضرر خلاف النفع وهو أعمّ من هذه المقالة[7].

---

(١) قال النووي: حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً ورواه مالك في الموطأ مرسلا فأسقط أبا سعيد وله طرق يقوي بعضها بعضا. ينظر: الأربعين النووية ص٧٤ حديث رقم ٣٢، وفيض القدير: ٤٣١/٦، ونصب الراية: ٣٨٥/٤.

(٢) في السنن كتاب الأقضية (١٨) باب أبواب القضاء (٣١) ٤٩/٤-٥٠.

(٣) في السنن كتاب البر والصلة(٢٨) باب ما جاء في الخيانة والغش (٢٧) ٣٣٢/٤.

(٤) في السنن كتاب الأحكام (١٣) باب من بني في حقه(١٧) ٧٨٥/٢.

(٥) والحديث بتمامه: «من ضارَّ أضرّ الله به، ومن شاقّ شقّ الله عليه». وقد أخرجه أيضا أحمد في المسند: ٤٥٣/٣، والبغوي في شرح السنة: كتاب البيوع (١١) باب إحياء الموات والشرب(١٤) الحديث (٢٢١٨) ٣٧١/٢.

(٦) (الاستخفاف) ليس في (غ)، (ت).

(٧) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق١٤٣/٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٤٨/٨، وقواطع الأدلة: ٥٠/٢-٥٤.

قال: (قيل على الأول اللام تجيء لغير النفع كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ **وقوله تعالى:** ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾.

قلنا: مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم الجلّ للفرس [ص٢/٢٥٧ب].

قيل: المراد الاستدلال.

قلنا: هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره).

اعترض على دليل إباحة المنافع بوجهين:

أحدهما: [غ٢/٣٩٧] أنّا لا نسلم أنّ اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع ويدلّ عليه قوله: تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾(١) وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾(٢) إذ يمتنع في هاتين الآيتين أن تكون لاختصاص المنافع.

أمّا الأولى؛ فلاستحالة حصول النفع في الإساءة.

وأمّا الثانية؛ فلتنزهه تعالى عن عودة النفع إليه.

وأجاب: بأنّ استعمال اللام فيما ذكرتم من الآيتين مجاز؛ لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك(٣) ومعنى الملك الاختصاص النافع(٤)؛

---

(١) سورة الإسراء من الآية ٧.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٤.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ١/٢٢٨-٢٤٤.

(٤) (النافع) ليس في (غ)، (ت).

لأنّه يصح إطلاقها عليه كما تقول: الجلّ للفرس فيكون حقيقة في الاختصاص النافع ويحمل في غيره على المجاز دفعاً للاشتراك.

واعترض القرافي على هذا الجواب بأنّ جعلها حقيقة في مطلق الاختصاص أولى من الاختصاص النافع حذراً من الاشتراك والمجاز وموافقة لقول النحاة: اللام للاختصاص؛ فإن تقييد قولهم اللام للاختصاص بالنافع خلاف الأصل [ص٢/٢٥٧أ] وهو منقدح.

وقولهم: الجل للفرس لا دلالة فيه إلا على صحة استعمالها في الاختصاص النافع ولا يدلّ على نفي استعمالها في الاختصاص الذي لا ينفع ثمّ إنّه[1] ادعى أنّ اللام للملك وفسره بالاختصاص النافع، والملك أخصّ من الاختصاص النافع.

ألا ترى أنّ من لا يملك كالعبد يقدر على الاختصاصات من الاصطياد والاحتطاب وغيرها. وأيضاً فهذه الدعوى تخالف قوله في القياس: اللام للتعليل.

الثاني: سلمنا أنّ اللام للاختصاص النافع، ولكن لا يلزم منه إباحة جميع الانتفاعات بل المراد مطلق الانتفاع ويحمل على الاستدلال بالمخلوقات على وجود الخالق.

وأجاب بأن الاستدلال على الخالق يحصل لكل عاقل من نفسه إذ يصح أنْ يستدل بنفسه على خالقه فليحمل الانتفاع في الآيات على غيره

(١) (إنّه) ليس في (ت).

ولا يحمل عليه لامتناع [ت٢/١٠٨أ] تحصيل الحاصل.

فإن قلت: لا نسلم أنَّه يلزم تحصيل الحاصل وهذا لأنّ الانتفاع بالاستدلال الثاني غير الانتفاع بالاستدلال بنفسه ضرورة أنَّه يحصل تأكيد العلم الأول.

قلت: الدليل [غ٢/٣٩٨] على كونه تحصيلاً للحاصل أنّ [ص٢/٢٥٨ب] الحاصل بالاستدلال الأول هو العلم بوجود الصانع وما هو من لوازمه والحاصل بالثاني هو هذا.

وقولك: يحصل تأكيد العلم ممنوع بناءً على أنّ العلم لا يقبل التأكيد.

سلمناه لكن الحمل على غير هذه الفائدة فائدة تأسيسية وهي أولى من التأكيدية.

سلمنا أنّ المراد مطلق الانتفاع ولكنه كما ذكرتم يصدق بصورة وإذا كان الانتفاع بفرد من أفراد الانتفاعات مأذون فيه لزم الإذن في الكلّ؛ لأنّه لا قائل بالفصل هذا شرح ما في الكتاب.

واعترض القرافي بعد تسليم أنّ الأخبار عن اختصاص الخلق بالمنافع بأنّ الانتفاع لا يدلّ على أنَّه لا حجر فيها؛ لأنّه صادق بأنّ الانتفاع لا يصدر إلا منَّا سواءً كان مباحاً أم محرماً فجاز أنْ يصدق الاختصاص بالانتفاع مع الثواب على تركه أو ترك بعضه أو فعل بعضه كما تقول: وطء النساء حلال لبني آدم لم يجعل لغيرهم في الوجود وإن عُوقِب على[1]

---

(١) في (غ)، (ت): عليه.

البعض.

ولقائل أن يقول: لا يصدق اختصاصهم بها مع صدق المعاقبة ولا تحصل المنّة مع ذلك أيضاً[١].

واعترض صفي الدّين [ص٢/٢٥٨أ] الهندي على الاستدلال بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[٢] بأنه لا يفيد العموم؛ لأنّه يجوز أنْ يكون للعهد، وهو ما أحلّ في الشرع مما يستطاب طبعاً، وحينئذ لا يحمل على العموم لتقدم العهد عليه[٣].

ولك أنْ تقول يلزم مما قررت أنْ يكون قوله: ﴿أحلّ﴾ خبر إنشاء والحمل على الإنشاء أولى لكونه أكثر فائدة على أنّا لا نسلم أنّ ما أحلّ في الشرع يجوز أن يكون معهوداً هنا لأنّه لم يتقدم له ذكر في الكلام ولا تعلق بحال الخطاب والمعهود ليس إلا ما كان كذلك.

وأما الاستدلال بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٤] فهو مبني على أنّ المفرد المضاف يفيد العموم[٥].

---

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي: ٣٩٩٨/٩.

(٢) سورة المائدة من الآية ٥.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٤٥/٨، والمحصول للرازي: ج٢/ق١٣٩/٣، ونهاية السول مع حاشية بخيت: ٣٥٤/٤.

(٤) سورة الأعراف من الآية٣٢.

(٥) من صيغ العموم: المفرد المضاف، وهو هنا في الآية كلمة (زينة) فهي لفظ مفرد أضيفت للفظ الجلالة (الله) فعمّت كل ما من شأنه أن يتخذ للزينة.

فإن قلت: لا[1] نسلمه ولو سلمناه فالدليل خاص بالزينة والدعوى عامة.

قلت: أمّا الأول فمبين في موضعه.

وأما الثاني فإذا دلّ على الزينة دلّ على ما لا زينة فيه من المنافع ضرورةَ أنَّه لا قائل بالفصل كما علمت.

نعم لقائل أنْ يقول [غ٢/٣٩٩] الآية دالة على عدم الحرمة ولا يلزم من ذلك الإباحة إلا أن يستدل مع ذلك باللام في قوله:﴿ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ من حيث إنّها للاختصاص النافع على [ص٢/٢٥٩ب] ما سلف.

فائدة: قد علمت قول الجماهير أنّ الأصل في المنافع الإباحة ولك أن تقول: الأموال من جملة المنافع، والظاهر أنّ الأصل فيها التحريم لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم»[2] الحديث وهو أخصّ من الدلائل المتقدمة التي استدلوا بها على الإباحة فيكون قاضياً عليها إلاّ أنَّه أصل طارئ على أصل سابق فإنّ المال من حيث كونُه من المنافع الأصل فيه الإباحة بالدلائل السابقة، ومن خصوصية الأصل فيه التحريم بهذا الحديث.

قال: (الثاني الاستصحاب حجة خلافاً للحنفية والمتكلمين)

---

(١) (لا) ليس في (ت).

(٢) هذا جزء من حديث جابر ﷺ الطويل في خطبة حجة الوداع. أخرجه مسلم في الصحيح٢/٨٨٦-٨٩٢، كتاب الحج(١٥) باب حجة النبي ﷺ (١٩) الحديث (١٤٧/١٢١٨).

الاستصحاب[1] يطلق على أوجه[2]:

أحدها: **استصحاب العدم الأصلي** وهو الذي عرف العقل[3] نفيه

---

(١) الاستصحاب لغة: طلب الصحبة، والصحبة هي الملازمة، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه، يقال استصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي. ينظر القاموس المحيط: ص١٣٤، المصباح المنير: ص٣٣٣ مادة «صحب»

وفي الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه لكن أقربها إلى الصواب - والله أعلم - تعريف الإسنوي، والأصفهاني في شرح المنهاج: «بأنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول» ينظر نهاية السول مع حاشية المطيعي: ٣٥٨/٤، شرح المنهاج للأصفهاني: ٧٥٦/٢. كما ينظر في تعريفه وأنواعه وحجية كل نوع: كشف الأسرار: ١٠٩/٣، والتبصرة: ص٥٢٦، والمستصفى للغزالي: ٢١٧/١، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦٠، والعدّة: ١٢٦٢/٤، والبرهان: ١١٣٥/٢، والتمهيد للكلوذاني: ٢٥١/٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٨٤/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٤٧، والمحصول: ٢/ق١٤٨/٣، وتيسير التحرير: ١٧٧/٤، وشرح اللمع، ٩٧٥،٩٨٦/٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة: ٥٠٤/٢، والإحكام: ١٧٢/٤.

(٢) قال الصفي الهندي: ٣٩٥٥/٨-٣٩٥٦ «أطلق الأصحاب الاستصحاب على أربعة أوجه:

أحدها: استصحاب العدم الأصلي وهذا متفق عليه.

ثانيها: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، ضرورة أنّ العموم حجة وكذا استصحاب مقتضى النص إلى أن يرد النسخ.

ثالثها: استصحاب حكم دلّ الشارع على ثبوته ودوامه لوجود سببه كالمالك عند حصوص السبب المملك...

ورابعها: استصحاب حال الإجماع.

(٣) (العقل) ليس في (ت).

بالبقاء على العدم الأصلي كنفي وجوب صلاة سادسة، وصوم شوال، فالعقل يدلّ على انتفاء وجوب ذلك لا لتصريح [ت٢/١٠٩ب] الشارع، لكن لأنّه لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي لعدم ورود السمع به.

والجمهور(١) على العمل بهذا وادعى بعضهم فيه الاتفاق(٢).

فإنْ قلت: قصارى دلالة الاستصحاب الظنّ [ص٢/٢٥٩أ] وعدم وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال قطعي، فكيف يستفاد من الاستصحاب؟.

قلت: عدم السمعي الناقل قد يكون معلوماً كما في هذين المثالين، ويدل الاستصحاب فيه على القطع، وقد يكون مظنوناً كعدم وجوب الوتر والأضحية وزكاة الخيل والحلي(٣).

---

(١) من المالكية والشافعية والحنابلة وأكثر الظاهرية، ومال إليه بعض الحنفية.

ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٢١٨، والمحصول: ٢/ق٣/١٤٨، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٤٧، وإحكام الفصول: ص٦٠٨، ومفتاح الوصول: ص٦٤٨، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٤، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص١٣٣، وشرح الكوكب للفتوحي: ٤/٤٠٤، وكشف الأسرار: ٣/٣٧٧، وأصول السرخسي: ٢/٢٢٥، وميزان الأصول للسمرقندي: ٦٥٨،والإحكام لابن حزم: ٢/٥٩٠.

(٢) حكى السبكي نفسه الاتفاق بين الأصحاب في هذا النوع في شرحه لمختصر ابن الحاجب رفع الحاجب: ل٢٧٠/أ. وقال الزركشي في تشنيف المسامع: ل١٢٩/أ «ولا يعرف في الثلاثة [أي الصور الثلاثة] خلاف عندنا».

(٣) فحيث يجزم بنفي هذا الاحتمال وجب القطع بالنفي. ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٤.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص[1] وهو دليل عند القائلين به واستصحاب النّص[2] إلى أن يرد ناسخ، وهو دليل على دوام الحكم ما لم يرد النّسخ كما دلّ العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع مغير[3].

الثالث: استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه[4] كالملك عند جريان فعل الملك وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو إلزام فإنّ هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً فهو شرعي دلّ الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً ولولا دلالات الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز[5] استصحابه [غ٢/٤٠٠] فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دلّ الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير كما دلّ على البراءة العقلية وعلى الشغل السمعي وعلى الملك الشرعي[6].

[ص٢/٢٦٠ب] ومن هذا القبيل الحُكْمُ بتكرر الأحكام عند تكرر

---

(١) ضرورة أنّ العموم حجة عند القائلين به. أفاده صفي الدين ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٥.

(٢) (النص) ليس في (ت).

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٢١٨، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٥.

(٤) لوجود سببه. ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٥.

(٥) (جاز) ساقط من (ت).

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

أسبابها كشهود رمضان ونفقات الأقارب عند مسيس الحاجات وأوقات الصلوات؛ لأنّه لما عرف حملة الشريعة قصد الشارع صلوات الله عليه إلى نصبها أسباباً وجب استصحابها ما لم يمنع منه مانع[1].

فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظنّ انتفاء المغير عند بذل الجهد في الطلب.

والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف[2] مثاله: من قال إنّ المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة؛ لأنّ الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها وطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث فنحن نستصحب دوام الصلاة حتّى يدل الدليل على أنّ رؤية الماء قاطعة فهذا ليس بحجة عند كافة المحققين[3].

وذهب الصيرفي والمزني وأبو ثور إلى صحته وهو مذهب داود[4].

---

(١) المستصفى للغزالي: ٢/٢٢٢، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٦.

(٢) وهو أن تجمع الأمّة على حكم، ثمّ تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه فهل يجب استصحاب حكم الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه الدليل أم لا؟ أفاده أبو يعلى في العدة: ٤/١٢٦٥.

(٣) وهو اختيار أبي العباس بن سريج، وأبي بكر بن القفال، والغزالي، وهو قول الأكثر. ينظر: التبصرة: ص٥٢٦، والمستصفى للغزالي: ١/٢٢٣، والإحكام: ٤/١٨٥، وتيسير التحرير: ٤/١٧٧، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٧.

(٤) وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا، وابن حامد من الحنابلة، وذكر الزنجاني أنه مذهب الشافعي، واختاره الآمدي ورجحه ابن القيم. ينظر: التبصرة: ص٥٢٦، =

قال الشيخ أبو إسحاق: وكان القاضي يعني أبا الطيب يقول: داود لا يقول بالقياس [ص٢/٢٦٠أ] الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد؛ لأنّه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علّة جامعة[١].

وللخصم في هذا أن يقول: أجمعنا على أنّ رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة فكذا بعد الدخول استصحاباً للحال وكذا إذا كان الكلام في زوال مِلك المرتد بالردة ويؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة.

وهذه الأقسام الأربعة أوردها الغزالي كما ذكرناها[٢].

والخامس: الاستصحاب المقلوب[٣] وهو استصحاب الحال في الماضي كما إذا وقع البحث في أنّ هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله ﷺ؟ فيقول القائل: نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال.

وكما إذا رأيت زيداً جالساً في مكان وشككت هل كان جالساً فيه أمس فيقضى بأنّه كان [ت٢/١٠٩أ] جالساً فيه أمس استصحاباً مقلوباً.

= والمستصفى للغزالي: ٢٢٣/١، والروضة: ٥٠٩/٢، والإحكام للآمدي: ١٨٥/٤، التمهيد: ٢٥٥/٤، والعدّة: ١٢٦٥/٤.الإحكام: لابن حزم: ٥٩٠/٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص٧٣، وشرح اللمع: ٩٨٧/٢.

(١) ينظر: شرح اللمع: ٩٨٨/٢.

(٢) ينظر: المستصفى: ٢٢٣/١، ولباب المحصول لابن رشيق: ص٣٦٣.

(٣) ذكر السبكي هذا النوع من الاستصحاب في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٣٥٠/٢-٣٥١. وعرفه بقوله: «ثبوت الأمر في الأول لثبوته في الثاني». وينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: ٣٩/١، والآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي: ٢٥٦/٤-٢٥٧.

واعلم أنّ الطريق [غ٢/٤٠١] في إثبات الحكم به يعود إلى الاستصحاب المعروف وذلك لأنّه لا طريق له إلا قولك: لو لم يكن جالساً أمس لكان الاستصحاب يفضي بأنّه [ص٢/٢٦١ب] غير جالس الآن لكنه جالس الآن فدلّ على أنّه كان جالساً أمس(١).

وقد قال به الأصحاب في صورة واحدة وهي ما إذا اشترى شيئاً وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فإنّ الذي أطبق عليه الأصحاب ثبوت الرجوع له على البائع بل لو باع المشتري أو وهب وانتزع المال من المتهب أو المشترى منه فإنّ للمشتري الأول الرجوع أيضاً وهذا استصحاب للحال في الماضي. فإنّ(٢): البيّنة لا توجب الملك ولكنّها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقاً على إقامتها ولو بقدر لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنّهم استصحبوا مقلوباً وهو عدم الانتقال منه فيما مضى استصحاباً للحال.

وقال الأصحاب: فيما إذا وجدنا ركازاً مدفوناً في الأرض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام؟ فالمنقول عن نصه أنّه ليس بركاز وفيه وجه أنّه ركاز؛ لأنّ الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه فقد استصحبنا مقلوباً؛ لأنّا استدللنا بوجدانه في الإسلام على أنّه كان موجوداً قبل

---

(١) هذا قياس استثنائي متصل كبراه: المقدم فيها: لو لم يكن جالساً أمس. وتاليها: لكان الاستصحاب يفضي بأنه غير جالس الآن. والصغرى: لكنه جالس الآن (وقد رفع فيها التالي) النتيجة: فدلّ على أنّه كان جالساً أمس(وقد رفع فيها المقدم). وينظر هذا المثال للشارح في رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب: ل٢٧٧/ب

(٢) في (ص): فإن قيل.

ذلك[1].

إذا عرفتَ هذه [ص٢/٢٦١أ] الأقسام فنقول: اختلف الناس في استصحاب الحال المشار إليه في القسم الثاني والثالث وكذا الأوّل إن لم نجعله محل وفاق على مذاهب بعد اتفاقهم على أنّه لابد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه.

أحدها: أنّه حجة، وبه قال الأكثرون وهو مختار الإمام وأتباعه منهم المصنف[2].

والثاني: أنّه ليس بحجة. وبه قال الحنفية[3] كما نقله في الكتاب تبعاً لغيره وكثير من المتكلمين[4].

والثالث: ما اختاره القاضي أبو بكر في كتابه التقريب والإرشاد أنّه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى فإنّه لم يكلف إلا أقصى الطلب الداخل في مقدوره على العادة فإذا فعل ذلك ولم يجد دليلاً أخذ بنفي الوجوب ولا يسمع منه إذا انتصب مسؤولاً في مجالس[5] المناظرة فإنّ

---

(١) ينظر مسألة الركاز في فتح العزيز: ٣/١٣٨-١٣٩.

(٢) ينظر: التبصرة: ص٥٢٦، والمستصفى للغزالي: ١/٢٢٣، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٤٨، والإحكام: ٤/١٨٥، وتيسير التحرير: ٤/١٧٧، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٧.

(٣) ينظر رأي الحنفية في : أصول السرخسي: ٢/٢٢٣، وكشف الأسرار: ٣/٣٧٨، وتيسير التحرير: ٤/١٧٧.

(٤) ينظر: المعتمد: ٢/٨٨٢.

(٥) في (ت) هو لا في مجالس.

المجتهدين إذا تناظرا وتذاكرا[1] طرق الاجتهاد فما يفي[2] المجيب. قوله: لم [غ٢/٢٠٤] أجد دليلاً على الوجوب، وهل هو في ذلك إلا مدع فلا يسقط عنه عهدة الطلبة بالدلالة؟ وهذا التفصيل عندنا حق متقبل[3].

والرابع: وهو المعمول به عند الحنفية كما صرح به أصحابهم [ص٢/٢٦٢ب] في كتبهم أنّه لا يصلح حجّة على الغير ولكن يصلح لإبداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود باستصحاب الحال تصلح حجّة لإبقاء ملكه لا في إثبات الملك له في مال مورثه[4].

والخامس: أنّه يصلح للترجيح فقط[5].

قال: (لنا أنّ ما ثبت ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه، ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الأحكام الثابتة في

---

(١) في (ت): تناظروا وتذكروا.

(٢) في (ت): نفي.

(٣) ينظر قول القاضي أبي بكر الباقلاني في : التلخيص لإمام الحرمين: ٣/١٣٠-١٣١.

(٤) وهو رأي بعض المتأخرين من الحنفية كالقاضي أبي زيد الدبوسي وأبي اليسر البزدوي إلا أنه لا يصلح حجة على الغير ولا لإثبات حكم مبتدأ ولكن يصلح لإبداء العذر والدفع. ينظر: كشف الأسرار: ٣/٣٧٨، وتيسير التحرير: ٤/١٧٧والتوضيح والتلويح: ٢/١٠١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٧٣.

(٥) نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي وقال: «إنه الذي يصح عنه، لا أنه يحتج به». قال الزركشي: «ويشهد له قول الشافعي ﷺ: والنساء محرمات الفروج، فلا يحللن إلاَ بأحد أمرين: نكاح أو ملك يمين، والنكاح ببيان الرسول ﷺ. قال الروياني في البحر: وهذا استدلال من الشافعي باستصحاب الحال في جميع هذه المسائل». ينظر: البحر المحيط: ٦/١٩.

عهده ﷺ لجواز النسخ ولكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولأن الباقيّ يستغني عن سبب أو شرط جديد، بل يكفيه دوامها دون الحادث ويقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون دوامها راجحا).

استدل على حجية الاستصحاب بأوجه:

أحدها: أنّ ما علم حصوله [ت٢/١١٠ب] في الزمان الأول ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه في الزمن الثاني ضرورة، وحينئذ فيجب العمل به لما علم من وجوب العمل بالظن[(١)(٢)].

الثاني: أنّه لو لم يكن حجة لما تقررت المعجزة؛ لأنّها فعل خارق للعوائد ولا يحصل هذا الفعل إلا عند تقرير العادة ولا معنى للعادة إلا العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد أنّه [ص٢/٢٦٢أ] لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه وهذا عين الاستصحاب[(٣)].

---

(١) (ضرورة، وحينئذ فيجب العمل به لما علم من وجوب العمل بالظن) ساقط من (ت).

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٤٨، والإحكام للآمدي: ٤/١٧٢-١٧٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٥، ونهاية السول مع حاشية المطيعي: ٤/٣٦٧، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٥٧.

(٣) كمن خرج من داره وترك أولاده فيها على حالة مخصوصة كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحاً على اعتقاده لتغير تلك الحالة.أفاده الرازي في المحصول. ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٦٤-١٦٥.، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٧٧.

الثالث: أنّه لو لم يكن حجة لم تكن الأحكام الثابتة في عهد النبي ﷺ ثابتة في زماننا واللازم باطل فكذا الملزوم.

ووجه الملازمة أنّ دليل ثبوت تلك الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه وهذا هو الاستصحاب، فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق(١) النسخ(٢).

الرابع: لو لم تكن حجة لتساوى الشك في الطلاق والشك في النكاح لاشتراكهما في عدم حصول الظنّ بما مضى وهو باطل اتفاقاً إذ يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح(٣).

ولك أن تجعل [غ٤٠٣/٢] هذه الأوجه الأربعة وجهاً واحداً في الدليل فتقول: ما ثبت ولم يظهر زواله ظنّ بقاؤه وتجعل الأوجه الثلاثة دليلاً على ظنّ البقاء فتقول: لو لم يظنّ بقاؤه لما تقررت المعجزة ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده ﷺ ولتساوى الشك في الطلاق والنكاح وعلى ذلك جرى العبري في شرحه(٤).

---

(١) في (ت): طريق.

(٢) قال الإسنوي في نهاية السول: ١٣١/٣ « لجواز النسخ فإنه إذا لم يحصل الظنّ من الاستصحاب يكون بقاؤها مساوياً لجواز نسخها، فلا يمكن الجزم بثبوتها وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح».

(٣) قال الإسنوي في نهاية السول: ١٣٢/٣: «وحينئذ فيلزم أن يباح الوطء فيهما أو يحرم فيهما وهو باطل اتفاقاً».

(٤) ينظر: شرح العبري على المنهاج (الجزء الثاني) بتحقيق محمود حامد محمد عثمان: ص٥٦٨.

وكلام المصنف محتمل للأمرين فإنّ قوله ولولا ذلك يحتمل أن يريد ولولا حجية الاستصحاب [ص٢/٢٦٣ب] وأن يريد ولولا ظنّ البقاء.

الخامس: أنّ الباقي لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد بل يكفيه دوام السبب والشرط أي لا يحتاج إلى مؤثر والحادث مفتقر إلى هذين فيكون الباقي راجحاً في الوجود على الحادث والعمل بالراجح واجب فيجب العمل بالاستصحاب لاستلزامه العمل بالباقي وإنما قلنا إنّ الباقي مستغن عن المؤثر؛ لأنّه لو افتقر إليه فإما أنْ يصدر منه والحالة هذه أثر أو لا وهذا الثاني محال؛ لأنّ فَرْضَ مؤثرٍ مفتقر إليه مع أنّه لم يصدر منه أثر البتة جمع بين النقيضين والأول إن كان أثره عين ما كان حاصلا قبله فيلزم تحصيل الحاصل وإن كان غيره فيقتضي أن يكون الأثر الصادر عنه حادثاً لا باقياً والفرض خلافه.

ولما كان افتقار الباقي إلى المؤثر يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة كان باطلاً وأما كون الحادث مفتقراً إليه فمتفق عليه بين العقلاء هذا تقرير الدليل المذكور[1].

وعليه من الاعتراضات والأجوبة عنها ما لا يحتمل هذا الشرح ذكره.

قوله: «**ويقل عدمه**» هذا يصلح أن يكون دليلاً سادساً [ص٢/٢٦٣أ] وأنْ يكون دليلاً على أنّ الباقي راجح في الوجود على

---

(١) ينظر هذه الاعتراضات والإجابة عنها في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٦٢-٣٩٦٤.

الحادث.

وتقريره أنّ عدم الباقي أقلّ من عدم الحادث؛ لأنَّ عدم الحادث صادق على ما ليس له نهاية بخلاف عدم الباقي فإنّه مشروط بوجود الباقي وهو متناه فلا يصدق على ما لا نهاية له، وإذا وضح أنّ عدم الباقي أقلّ من عدم الحادث كان وجوده أكثر من وجوده والكثرة مرجحة [غ٢/٤٠٤] والله أعلم.

خاتمة:

قد علمت أنّ الاستصحاب هو ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لعدم وجدان ما يصلح أنْ يكون مغيراً بعد البحث التام وينشأ من هذا البحث في أنّ مجرد الظهور هل يصلح أن يكون معارضاً له وهذه هي قاعدة الأصل [ت٢/١١٠أ] والظاهر المشهورة في الفقه، وللشافعي فيما إذا تعارض أصل وظاهر غالباً قولان[١].

وقد أتينا في كتابنا الأشباه والنظائر أتمه الله تعالى في هذه القاعدة بعد تحققها من سرد فروعها ما تقرّ الأعين فعليك به[٢].

وعلمت أيضاً أنّ الأصل لا يندفع بمجرد الشك والاحتمال أخذاً بالاستصحاب، وهذا معنى القاعدة المشهورة أيضاً في الفقه **أنّ اليقين** [ص٢/٢٦٤ب] **لا يرفع بالشك**[٣] فإنه مع وجدان الشك لا يقين،

---

(١) ينظر الأشباه والنظائر للسبكي: ١/٣٢، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص٧٥، والمنثور للزركشي: ١/٣٣٠.

(٢)ينظر الأشباه والنظائر للسبكي: ١/١٣-٣٥.

(٣) ينظر: هذه القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي: ١/١٣، والأشباه والنظائـــــــــر =

ولكن استصحاب لما تيقن في الماضي وهو الأصل، وأطلق عليه اليقين مجازاً.

وقد قال أبو العباس ابن القاص: «لا يستثنى عن هذه القاعدة إلا إحدى عشرة مسألة فيترك اليقين فيها بمجرد الشك[1]. وقد سردناها في الأشباه والنظائر وزدنا ما أمكن مع التحري والتحرير في كلّ ذلك فلا نطول بذكره هنا»[2].

قال: (الثالث الاستقراء مثاله: الوتر يؤدَّى على الراحلة فلا يكون واجباً لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظنّ، والعمل به لازم لقوله ﷺ نحن نحكم بالظاهر)

الاستقراء[3] ينقسم إلى تام وناقص:

فأمّا التام: فهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي وهذا هو القياس المنطقي وهو يفيد القطع[4].

= للسيوطي: ص٥٧.

(١) ينظر قول ابن القاص في الأشباه والنظائر: ٢٩/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣١/١-٣٣.

(٣) الاستقراء: أحد الوسائل التي اعتمد عليها علماء المسلمين في تصنيف العلوم من نحو وعروض وفقه وحديث وتاريخ وأدب وحكم، وفي العلوم التجريبية، ومع تفجر الثورة العلمية المادية الحديثة أخذ الاستقراء دوراً أكبر في العالم الغربي وتحدّدت له مفاهيم أكثر دقة وأكثر ضبطاً من الناحية العلمية. ينظر: ضوابط المعرفة: ص١٨٨-١٩٠ بتصرف.

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢١٧، شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٨، نهاية =

مثاله: كلّ جسم متحيز فإنا استقرينا جميع جزئيات الجسم وجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان وكلّ منها متحيز فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيناً في كليّ وهو قولنا: كل جسم متحيز بوجود التحيز في جميع جزئياته.

وأمّا النّاقص: وفيه كلام المصنف فهو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته وهذا هو المشهور بإلحاق الفرد بالأعمّ والأغلب ويختلف فيه الظنّ [ص٢/٢٦٤أ] باختلاف الجزئيات فكلما كانت أكثر كان الظنّ أغلب[١][غ٢/٤٠٥].

وقد اختلف في هذا النوع واختار المصنف أنَّه حجة تبعًا لتاج الدين صاحب الحاصل[٢] وهو ما اختاره صفي الدين الهندي[٣] وبه نقول[٤].

وقال الإمام الأظهر أنَّه لا يفيد الظنّ إلا بدليل منفصل ثمّ بتقدير الحصول بكونه حجة[٥]. وهذا يعرفك أنّ الخلاف الواقع في أنَّه هل يفيد الظنّ لا في أنّ الظن المستفاد منه هل يكون حجة؟.

= السول للإسنوي: ٣/١٣٣، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٧٥٩.

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢١٧، وشرح تنقيح الفصول: ص٢٠٠، ونهاية السول: ٣/١٣٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٥٠.

(٢) ينظر: الحاصل لتاج الدين الأرموي: ٢/١٠٦٨.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٥٠.

(٤) وهو رأيه في جمع الجوامع: ٢/٣٤٥.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢١٨.وتبعه صاحب التحصيل سراج الدين الأرموي: ينظر التحصيل: ٢/٣٣١

ولقائل أن يقول: الدليل المنفصل لا يُصَير[1] ما لا يفيد الظنّ مفيداً للظنّ فإن أراد بالدليل المنفصل ما يعضد[2] الاستقراء، فالمفيد للظنّ حينئذ هو مجموع المنفصل والاستقراء لا الاستقراء بالدليل المنفصل، وإن أراد بالدليل المنفصل[3] ما يدل على أنّه مفيد للظن أو أنّه حجّة فسوف يأتي به إن شاء الله.

وقد مثل المصنف له بقولنا: «**الوتر يصلى على الراحلة**» بالإجماع منّا ومن الخصم أو بالدليل الذي يدل عليه ولا شيء من الواجبات يؤدَّى على الراحلة؛ لأنّا استقرأنا القضاء والأداء من الظهر والعصر وغيرهما من الواجبات فلم نر شيئا منها يؤدى على[4] الراحلة [ص٢/٢٦٥ب]، والدليل على أنّه يفيد الظنّ أنا إذا[5] وجدنا صوراً كثيرة[6] داخلة تحت نوع واحد وقد اشتركت في حكم ولم نر شيئا مما نعلم أنّه منها خرج عن ذلك الحكم أفادتنا هذه الكثرة بلا ريب ظنّ أنّ ذلك الحكم وهو عدم الأداء على الراحلة في مثالنا هذا من صفات ذلك النوع وهو الصلاة الواجبة.

---

(١) (لا يصير) ليس في (ت).

(٢) في (غ): ما يقصد.

(٣) (المنفصل) ليس في (غ).

(٤) (الراحلة لأنا استقرأنا القضاء والأداء من الظهر......فلم نر شيئا منها يؤدى على) ساقط من خ،ص.

(٥) (إذا) ليس في (ت).

(٦) في (ت): صورة كبيرة.

ومنهم من استدل عليه بأن القياس التمثيلي حجة عند القائلين بالقياس في الحكم الشرعي وهو أقلّ مرتبة من الاستقراء؛ لأنّه حكم على[1] جزئي لثبوته في جزئي آخر والاستقراء حكم على كليّ لثبوته في أكثر الجزئيات، فيكون أولى من القياس التمثيلي ولكنّ هذا مدخول؛ لأنّه يشترط في إلحاق [ت٢/١١١ب] الجزئي بالجزئي الآخر أن يكون بالجامع الذي هو علّة الحكم وليس الأمر كذلك في الاستقراء بل هو حكم على الكلّ بمجرد ثبوته في أكثر جزئياته. ولا يمتنع عقلا أنْ يكون بعض الأنواع مخالفاً للنوع الآخر في الحكم وإن اندرجا تحت جنس واحد. وإذا كان مفيداً للظنّ كان العمل به لازماً[2].

واستدل المصنف على ذلك بما روي من قوله ﷺ [ص٢/٢٦٥أ]: «نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر»[3].

(١) (على) ليس في (غ).

(٢) ينظر الاعتراض والإجابة في نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٥١/٨.

(٣) قال ابن الديبع الشيباني في كتابه تمييز الطيب من الخبيث «حديث: «أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وقد وقع في شرح مسلم للنووي في شرح قوله ﷺ: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس» والحديث لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وجزم العراقي بأنه لا أصل له. وكذا أنكره المزي. اهـ» ص٣١. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: ١٥٦٨/٤ «هذا حديث استنكره المزي فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التنبيه». والحديث معناه صحيح حيث عقد له النسائي: باباً خاصا في سننه أخرجه النسائي في كتاب آداب القضاء (٤٩) باب الحكم بالظاهر رقم (٥٤٠١) فقال: باب الحكم بالظاهر ثمّ أورد تحته حديث أم سلمة: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق =

وهو حديث لا أعرفه[1] وقد سألت عنه شيخنا أبا عبدالله الذهبي فلم يعرفه [غ٢/٤٠٦].

ولو استدل بأنّ العمل بالظنّ واجب لما تقدم من الأدلة لكفاه ذلك والله أعلم.

= أخيه شيئاً فلا يأخذه إنما أقطع له قطعة من نار» متفق عليه رواه البخاري في كتاب المظالم (٤٦) باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلم رقم (٢٤٥٨)، ورواه مسلم في كتاب الأقضية (٣٠) باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣) رقم (٤).

ويشهد له أيضاً ما أخرجه البخاري من قول عمر ﷺ: «إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي ﷺ، وأن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم» رواه البخاري في كتاب الشهادات(٥٢) باب الشهداء العدول رقم (٢٦٤١).

ويشهد له أيضاً حديث أبي سعيد المرفوع: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق على بطونهم» أخرجه البخاري في كتاب المغازي (٦٤) باب بعث علي بن أبي طالب ﷺ وخالد بن الوليد إلى اليمن رقم (١٠٦٤).

وقال الحافظ ابن حجر: بعد أن أورد الإمام الشافعي رحمه الله حديث أم سلمة في كتاب القضاء من كتابه الأم: ٦/١٩٩ قال: «فأخبرهم النبي ﷺ أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله» فبعضهم ظنّ هذا حديثا منفصلاً فنقله كذلك، والحال أنه تفسير من الشافعي رحمه الله ولهذا يوجد هذا الحديث كثيراً في كتب أصحاب الشافعي دون غيرهم.

ينظر: المقاصد الحسنة: ص٩١، وتلخيص الحبير٤/١٥٦٨، وكشف الخفاء: ١/٢٢١، وتمييز الطيب من الخبيث: ص٣١، ولمزيد الفائدة يراجع هامش محقق المحصول: ١/ق٢/١٣٢-١٣٦.

(١) («نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر» وهو حديث لا أعرفه) ساقط في (غ).

قال: (الرابع أخذ الشافعي بأقلّ ما قيل إذا لم يجد دليلاً؛ كما قيل: دية الكتابي الثلث، وقد قيل: النصف وقيل: الكلّ بناءً على الإجماع والبراءة الأصلية.

قيل: يجب الأكثر ليتيقن[1] الخلاص.

قلنا: حيث يتيقن الشغل والآن لم يتيقن).

ذهب إمامنا الشافعي رضوان الله تعالى عليه إلى أنّه يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقلّ ما قيل.

ووافقه القاضي أبو بكر والجمهور[2]. وخالفه قوم[3].

مثاله اختلاف العلماء في دية اليهودي.

قال بعضهم: كدية المسلم[4] وقال آخرون نصف ....

---

(١) في (ت): لتبين.

(٢) منهم الباجي وأبو إسحاق الشيرازي والغزالي والرازي والمصنف، قال القاضي عبدالوهاب: وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه. الإحكام لابن حزم: ٥/٥٠، وإحكام الفصول: ص ٦٩٩، وشرح اللمع: ٢/٩٩٣، والمستصفى: ١/٢١٦، والمحصول للرازي: ج٢ق٣/٢٠٨، والحاصل: ٢/١٠٦٤، والإحكام للآمدي: ١/٤٠٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٢، والبحر المحيط: ٦/٢٧.

(٣) منهم ابن حزم أنكر الأخذ بأقل ما قيل. ينظر: الإحكام لابن حزم: ٥/٦٣٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٢.

(٤) وهو قول الحنفية ينظر المبسوط: ٢٦/٨٤، ومختصر الطحاوي: ص٢٤٠، الهداية: ٢/٣٠٧.

ديته[1][2] وقال آخرون بل الثلث فقط[3]. وأخذ به الشافعي ﷺ[4].

ونحوه أيضاً زكاة الفطر قال بعضهم خمسة أرطال وثلث[5] وقال آخرون ثمانية أرطال[6] فأخذ بالأوّل.

ونحوه أيضاً النِّفاس[7].

واعلم أنّ هذه المسألة كما أشار إليه المصنف بقوله: «**بناءً**» إلى آخره مبنية [ص٢/٢٦٦ب] على قاعدتين:

---

(١) (وقال آخرون نصف دية) ليس في (غ)، (ت).

(٢) وهو قول المالكية. ينظر الشرح الصغير: ٣٧٦/٤، وبداية المجتهد: ٤٠٦/٢، وهو ظاهر مذهب الحنابلة أيضاً: ينظر المغني: ٧٩٣/٧.

(٣) وهو مذهب الشافعية ورواية عن أحمد : ينظر: الأم٦/٩٦، والمجموع: ١٩٨/٢، والمغني: ٧٩٣/٧.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٣٢/٨.

(٥) هذا مذهب مالك والشافعي وأبي يوسف وأحمد بن حنبل وسائر فقهاء الحرمين وأكثر فقهاء العراقيين. ينظر: الحاوي للماوردي: ٤٢٢/٤.

(٦) وهو قول أبي حنيفة ومحمد: استدلالا برواية أنس بن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدّ والمد رطلان». وروت عائشة بنت عجرة عن أم أنفع امرأة أبي السفر قالت: «كان رسول الله يغتسل بالصاع والصاع ثمانية أرطال». ينظر: الحاوي للماوردي: ٤٢٣/٤.

(٧) اختلف العلماء في أقل النفاس. قال أبو حنيفة : أقل النفاس خمسة وعشرون يوما. وقال أبو يوسف: أقله أحد عشر يوماً. وقال سفيان الثوري أقله ثلاثة أيام. وروى أبو ثور عن الشافعي أنه قال أقل النفاس ساعة وأقله مجة من دم وبه قال مالك والأوزاعي، وأحمد وإسحاق. ينظر: الحاوي للماوردي: ٥٣٥/١.

أحدهما: الإجماع.

والثانية: البراءة الأصلية.

فإن الأمة لما أجمعت على ذلك الأوّل كالثلث في المثال الأول فإنّ من أوجب الكلّ أو النصف فقد أوجب الثلث ضرورة كونه بعضه فالكلّ مطبقون على وجوب الثلث[1][2].

وأما البراءة الأصلية: فإنّها تدل على عدم الوجوب في الكلّ، ترك العمل بها في الثلث لحصول الإجماع عليه فيبقى الباقي على أصله ويصار إليه وإنما يتم هذا إذا لم يكن في الأمّة من يقول بعدم وجوب شيء منها أو بوجوب أقلّ من الثلث، فإن بتقدير ذلك لا يكون القول بوجوب الثلث[3] قول كل الأمّة، وأن لا يكون هناك دليل دال على الأكثر، فإن بتقدير ذلك لا يصح أنْ يتمسك بالبراءة الأصلية فإنها ليست بحجة مع الناقل السمعي[4].

فإن قلت: هل الأخذ بأقل ما قيل تمسك بالإجماع؟.

قلت: قال بعض الفقهاء ذلك وعزاه إلى الشافعي. وهو خطأ

---

(١) في (غ): على ترك العمل بها في الثلث.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٢.

(٣) (أو بوجوب أقلّ من الثلث فإن بتقدير ذلك لا يكون القول بوجوب الثلث) ساقط من (ت).

(٤) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢٠٩-٢١١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٣، ونهاية السول للإسنوي مع حاشية المطيعي: ٤/٣٨٢-٣٨٣.

عليه ﷺ.

قال القاضي أبو بكر: ولعل الناقل عنه زلّ في كلامه[1].

وقال الغزالي: هو سوء ظن به فإنّ المجمع عليه وجوب هذا القدر ولا مخالفة فيه، والمختلف فيه سقوط الزيادة ولا إجماع فيه[2] [ص٢/٢٦٦أ].

وقد [غ٢/٤٠٧] علمت مما قررناه أنّه ليس تمسكاً بالإجماع وحده.

فإن قلت: حاصل ما قررته أنه مركب من الإجماع وهو دليل بلا ريب ومن البراءة الأصلية وهي كذلك فما وجه جعله دليلا مستقلا برأسه؟ وكيف يتجه ممن يوافق على الدليلين المذكورين مخالفة الشافعي رحمه الله فيه؟ فما هو إلا تمسك بمجموع هذين[3] الدليلين الدال أحدهما على إثبات الأقل والآخر على نفي الزيادة.

قلت: هذا سؤال لم نزل نورده ولم يتحصل لنا عنه جواب.

فإن قلت: ما بال الشافعي اشترط أربعين في الجمعة؟ وقد اكتفى بعض العلماء [ت٢/١١١أ] بثلاث، واشترط سبعاً في عدد الغسل من ولوغ الكلب وقد اكتُفي فيه بثلاث مرات[4].

---

(١) ينظر: التلخيص لإمام الحرمين: ٣/١٣٥.

(٢) ينظر: المستصفى: ١/٢١٦.

(٣) (هذين) ليس في (ت).

(٤) هذه الأسئلة واردة على أصل الشافعي في الأخذ بأقل ما قيل، فإنهم في هاتين المسألتين لم يأخذوا بأقل ما قيل. حيث اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال كثيرة: =

قلت: هذا سؤال من لم يحط بالحقائق فإنّ الشافعي لم يخالف أصله؛ لأنّ أصله الأخذ بالمتيقن وطرح المشكوك. واتفق العلماء في صورة الجمعة والغسل من ولوغ الكلب بالخروج[1] عن العهدة بالأربعين وبالسبع واختلفوا في الخروج عنها بما دون ذلك فالأربعون والسبع بمنزلة الأقلّ إذ أخذ الشافعي فيهما بالمتيقن، فلا يتوهمن متوهم أنّه أخذ بالأكثر فيما ذكر وإنما أخذ [ص٢/٢٦٧ب] بالمتيقن[2].

= القول الأول: أنها تنعقد بثلاثة أحدهم الإمام وهو مذهب أبي يوسف.

القول الثاني: أنها تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، وبه قال أبو حنيفة.

القول الثالث: أنها تنعقد بأربعين وهو مذهب الإمام أحمد في المشهور عنه، وهو مذهب الإمام الشافعي.

والقول الرابع: تنعقد بجمع كثير من غير قيد، وهذا مذهب الإمام مالك.

ينظر هذه الأقوال وتفاصيلها بأدلتها: بداية المجتهد: ١/١٦٢، ١٦١، والإفصاح: ١/١٦٠، والمغني: ٢/١٧٢، والمجموع: ٤/٥٠٢-٥٠٥، وفتح القدير: ٢/٦٠.

كما اختلفوا في وجوب غسل ما ولغ فيه الكلب.

القول الأول: ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى وجوب غسل ما ولغ فيه الكلب سبعاً إحداهن بالتراب.

القول الثاني: وذهب أبو حنيفة إلى أنه يغسل من ولوغه كما يغسل من سائر النجاسات فإن غلب على ظنه زواله بغسلة أجزأه، وإلا فبثلاث، أو حتى يغلب على ظنه أن النجاسة قد ذهبت.

ينظر المسألة: بداية المجتهد: ١/٨٨، والإفصاح: ١/٦٤، وفتح القدير: ١/١٠٩، والمهذب: ١/٤٨.

(١) في (غ): والخروج.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٥.

ولا يقال: قد اشترط بعض العلماء الخمسين في الجمعة وكان قياس هذا الأخذ[1] بالخمسين؛ لأنا نقول: وصحّ له دليل ينفي اشتراط الخمسين.

هذا ما انقدح لنا في جواب هذا السؤال وهو ما اقتضاه إيراد[2] الإمام أبي المظفر ابن السمعان في القواطع حيث قال[3] الأخذ بأقلّ ما قيل على ضربين:

أحدهما: أن يكون فيما أصله براءة الذمة فيختلف في قدره بعد الاتفاق على وجوبه كدية اليهودي وحكى وجهين للأصحاب فيه.

والثاني: أن يكون فيما هو ثابت في الذمة كالجمعة الثابت فرضها فلا يكون الأخذ بالأقل دليلا لارتهان الذمة بها ولا تبرأ الذمة بالشك. وهل يكون الأخذ بالأكثر دليلا فيه وجهان؟ انتهى[4]. فجعل الأكثر هنا بمنزلة الأقلّ[5].

ومن النّاس[6] من أجاب عنه بأنّ الشافعي لم يخالف أصله لأنّ شرطه عدم ورود دليل سمعي على الأكثر كما عرفت ولم يوجد [غ٢/٤٠٨] هذا الشرط عنده فيما ذكرته بل دلّ الدليل على الأكثر فلم يمكن التمسك فيه

(١) في (ص): الأصل القول.

(٢) في (غ): ولأجل ذلك قال.

(٣) (حيث قال) ليس في (غ).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة: ٢/٤٤-٤٥.

(٥) (فجعل الأكثر هنا بمنزلة الأقل): ليس في (غ)، (ت).

(٦) ومن، في (ص): ثم ومن.

بالبراءة الأصلية[1].

ويوضح ذلك أنّ بعض العلماء اشترط في الجمعة خمسين فلو أنّ الشافعي أخذ بالأكثر لاشترط [ص٢/٢٦٧أ] الخمسين.

فإن قلت: فهل يقضون فيما إذا أحدث مجتهد أداه اجتهاده إلى إيجاب قدر أقل من الثلث بأن ذلك يصير مذهباً للشافعي رحمه الله لأنّه أقل ما قيل حينئذ؟.

قلت: هذا غير متصور؛ لأنّ الاجتهاد مع قيام الإجماع خطأ ولو صدر من واحد لسفهنا كلامه وقضينا عليه بما نقضي على خارق الإجماع.

فإذا قلت: هب أنّه لم يوجد دليل سمعي سوى الإجماع لكن لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

قلت: إنما لا[2] يلزم من عدم الدليل عدم المدلول في الأمور الحقيقة لا في الشرعية التكليفية فإن تجويز ذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق[3].

فإن قلت: لا يلزم من عدم وجدانه عدم وجوده.

قلت: هذا ساقط إن قلنا كل مجتهد مصيب وإلا فيصير حكم الله في حقه إذ ذاك ذلك الذي غلب على ظنّه فيخرج عن العهدة، وإلا يلزم التكليف بما لا يطاق[4].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٤.

(٢) (لا) ليس في (ت).

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

قوله: «**قيل يجب الأكثر**» تقرير هذا الاعتراض أنّه ينبغي أنْ يجب الأكثر ليستيقن المكلف الخلاص حينئذ.

وجوابه: أنّ ذلك إنما يجب حيث تيقنا شغل الذمة لا حيث الشك والزائد [ص٢/٢٦٨ب] على الأقلّ لم يتيقن فيه ذلك لعدم ثبوت الدليل عليه(١).

واعلم أنّ هذا الاعتراض يناسب من يقول بقاعدة الاحتياط، والاحتياط أن يجعل المعدوم كالموجود والموهوم كالمحقق، وما يبرئ على بعض التقديرات يلزم به وما لا يبرئ على كلّ التقديرات لا يلزم به ونأخذ بأثقل القولين وأكثرهما، ولعلنا نتعرض لهذه القاعدة في الأشباه والنظائر(٢) كمّله الله تعالى وقد عضدت القول بها مرّة بقوله تعالى: ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾(٣) وهو استئناس حسن ذكرته لأبي(٤) [ت٢/١١٢ب] أيده الله فأعجبه(٥).

قال: (الخامس المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار الصائلين(٦) [غ٢/٤٠٩] بأسرى المسلمين اعتبرت وإلا فلا، وأما مالك فقد اعتبرها مطلقا لأنّ اعتبار جنس المصالح يوجب

---

(١) ينظر هذا الاعتراض وجوابه في نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣٤.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/١١٠.

(٣) سورة الحجرات من الآية ١٢.

(٤) في (ت): لوالدي.

(٥)ينظر: الأشباه والنظائر: ١/١١٠.

(٦) في (ص): القاتلين.

ظن اعتبارها ولأن الصحابة ﷺ قنعوا بمعرفة المصالح).

تقدّم في كتاب القياس أنّ المناسب إمّا أن يعلم أنّ الشارع اعتبره أو ألغاه أو يجهل حاله، وانفصل القول البليغ في القسمين الأولين [ص٢/٢٦٨أ] والنظر هنا في الثالث وقد يعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح(١) وفيه مذاهب:

---

(١) المصلحة لغة كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، أو اسم لواحدة من المصالح، والمصلحة والصلاح والمصلحة واحدة المصالح قال ابن منظور: «فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة». ينظر: الصحاح: ٣٨٣/١-٣٨٤، والمصباح المنير: ص٣٤٥، ولسان العرب: ٣٤٨/٣ مادة «صلح».

وأما في اصطلاح علماء الشريعة فهي كما عرفها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بقوله : «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها» ضوابط المصلحة ص٢٣.

وقال الغزالي في تعريفها: «فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهي: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة». ينظر المستصفى ٢٨٦/١-٢٨٧.

والمصالح المرسلة من أعوص الموضوعات فقد زلت فيها أقدام، وقد كتب فيه قديما وحديثا، وأخطر ما كتب فيه ما كتبه الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة (٧١٦هـ) حيث اعتبر المصالح مطلقا وركب متن الغلو فيها. وقد تصدى للرد =

أحدها: المنع منه مطلقاً وهو الذي عليه الأكثرون[1].

والثاني: أنّه معتبر مطلقاً وهو المنقول عن مالك بن أنس رحمه الله[2].

= عليه علماء من عصره ومتأخرون. والمؤلفات الحديثة المعاصرة التي كتبت في المصالح المرسلة كثيرة لكن أهمها: ضوابط المصلحة للدكتور البوطي، المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد، وله أيضاً ملحق في تحقيق رسالة للطوفي في شرح الأربعين حديثا للنووي وركز فيه على حديث «لا ضرر ولا ضرار». وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، وتعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي وهو من أحسنها، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا. وغيرها ...

والقول بالمصلحة أمر يقتضيه العصر الذي نعيشه لكثرة النوازل والقضايا، فكثير من المشاريع التي تقوم بها الدول سواء الخاصة بكل دولة على حدة كالخطط التنموية ذات المدى القريب والمتوسط أو البعيد بحاجة إلى النظر فيها إلى المصالح والمفاسد الناجمة عن تلك الخطط. وكذا العامة بين الدول من العلاقات الدولية فهي قائمة على المصالح المتبادلة، ونظرية المصلحة نافذة في تسيير هذه العلائق. والله أعلم.

(١) رجحه الآمدي قال: «وهو الحق الذي اتفق عليه الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم». واختاره إمام الحرمين، وقال ابن الحاجب، وهو المختار. ينظر: الإحكام للآمدي: ٢١٦/٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٤٢/٢، والبرهان: ١١٣/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٦، الاعتصام للشاطبي: ١١/٢-١١٢، والروضة: ٧٣٧/٢.

(٢) ينظر رأي المالكية في شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٦، الاعتصام للشاطبي: ١١/٢-١١٢.

قال ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد ابن حنبل، ولا يكاد غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما». ينظر: إرشاد الفحول: ص٢٤٢.

وقال القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذا تفقدت المذاهب =

والثالث: ما اختاره المصنف أنَّه إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كليّة اعتبرت، وإن فات أحد هذه القيود الثلاثة لم تعتبر[1].

والضرورية: ما تكون في الضروريات الخمس أعني الدين والعقل والنفس والمال والنسب.

والقطعية: التي تجزم بحصول المصلحة فيها.

والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة تعمّ جميع المسلمين[2].

ومثل لذلك: بما إذا تترس الكفار حال التحام الحرب بأسارى المسلمين وقطعنا بأنّا لو امتنعنا عن التترس[3] لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافة المسلمين ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من دون جريمة صدرت منه فيجوز والحالة هذه رميه.

وهذا التفصيل مأخوذ من الغزالي رحمه الله[4] ونحن نشبع القول فيه ثم نلتفت إلى الكلام مع مالك ﷺ.

= وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب.. » ينظر شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٣، ٤٤٦.

ومن خلال هذه النقول يتبين أن الأخذ بالمصلحة المرسلة لا يخلو منه مذهب من المذاهب ولمزيد من التفاصيل ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى زيد: ص٤٥، ٤٦، ٤٨.

(١) وهو رأي الغزالي ينظر: المستصفى: ١/٢٨٤.

(٢) (المسلمين) ساقط من (ت).

(٣) في (غ)، (ص): الترس.

(٤) ينظر: المستصفى: ١/٢٩٤.

فنقول: ما ذكرناه من المثال لا عهد به في الشريعة قال الغزالي: «فلا يبعد أنْ يؤدي [ص٢/٢٦٩ب] إليه اجتهاد مجتهد فنقول هذا الأسير مقتول بكل حال لأنا لو كففنا عن الترس لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فحفظ المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع لأنا على قطع نعلم أنّ الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل [غ٢/٤١٠] معين فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الأوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية قطعية كلية، فليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم بأنّه لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة فيعدل عنها وليس في معناها إذا لم يقطع بظفرهم بنا[1] فإنها ليست قطعية بل ظنية». كذا قال الغزالي[2] وهو إشارة إلى اعتبار القطع بحصول المصلحة، وفي اشتراط القطع به وعدم الاكتفاء بالظنّ الغالب نظر [ص٢/٢٦٩أ].

وقد حكى الأصحاب في مسألة الترس وجهين من غير تصريح منهم باشتراط القطع، وعللوا وجه المنع بأنّ غاية الأمر أن نخاف على أنفسنا،

---

(١) (إلى أخذ القلعة فيعدل عنها وليس في معناها إذا لم يقطع بظفرهم بنا) ساقط من (غ).

(٢)ينظر: المستصفى: ١/٢٩٤-٢٩٦.

ودم المسلم لا يباح بالخوف. وهذا تصريح بجريان الخلاف في صورة الخوف ولا قاطع فيه.

وقد يقال: إنّ المسألة في حالة القطع مجزوم باعتبارها والخلاف إنما هو في حالة الخوف.

وقد صرح الغزالي بذلك في المستصفى وقال: «إنّه إنما يجوز ذلك عند القطع أو ظنّ قريب من القطع. وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً لنجوا وإلا غرقوا [ت٢/١١٢ب] بجملتهم لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور. ولعل مصلحة الدين في بقاء من طرح أعظم منها في بقاء من بقي ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق إلا أن يعين بالقرعة ولا أصل لها في الشرع، وكذلك جماعة في مخمصة لو أكلوا واحداً بالقرعة لنجوا فلا رخصة فيه، وليس في معناها قطع اليد للأكلة حفظاً للروح فإنّه ينقدح الرخصة فيه؛ لأنّه إضرار به[1] لمصلحته[2] وقد شهد الشرع بالإضرار لشخص في قصد صلاحه كالفصد والحجامة وغيرهما [ص٢/٢٧٠ب]. وكذلك قطع المضطر فلقة من فخذه إلى أن يجد الطعام هو كقطع اليد لكن ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك ويكون الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشدّ فيمنع منه وليس كذلك ما إذا كان الخوف منه دون الخوف من ترك الأكل فإنه يجوز على الأصح بشرط أنْ لا يجد شيئا غيره»[3].

---

(١) (به) ليس في (ت).

(٢) (لمصلحته) ليس في (غ).

(٣) ينظر: المستصفى: ١/٢٩٦-٢٩٧.

فإن قلت: فهل يجوزون أن يقطع لنفسه من معصوم غيره أو أنْ يقطع الغير للمضطر من نفسه.

قلت: لا نجوزه لأنّه ليس رعاية مصلحة أحدهما [غ٢/٤١١] بالقطع له أولى من رعاية الآخر بترك القطع.

فإن قلت: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة فهل تقولون به؟.

قلت: قد قال به مالك رحمه الله ولكنا لا نقول به لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة لكن لما علمت[1] من معارضة هذه المصلحة لمصلحة أخرى وهي مصلحة المضروب فربما يكون بريئاً من الذنب فترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء وإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال ففي الضرب فتح أبواب إلى تعذيب البرءاء.

فإن قلت: فالزنديق المتستر إذا تاب فالمصلحة في قتله وأن [ص٢/٢٧٠أ] لا تقبل توبته وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[2] فماذا ترون؟[3].

---

(١) في (ت): غلب.

(٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح ٧٥/١، كتاب الإيمان (٢) باب: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلَاةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ (١٧) الحديث رقم (٢٥). ومسلم في الصحيح: ٥٣/١، كتاب الإيمان (١) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله الله محمد رسول الله (٨) الحديث (٣٦/٢٢). واللفظ للبخاري.

(٣) ينظر: المستصفى: ٢٩٨/١-٢٩٩.

قلت: المسألة في محل الاجتهاد والذي نراه قبول توبته جرياً على تعميم كلام رسول الله ﷺ فإنّ غاية ظننا فيه أنّه أسرّ الكفر ولسنا على قطع بذلك وقد صادم هذا الظهور بلفظه بكلمة الشهادة العاصمة عن القتل فلا يرجع إليه.

وهذا الذي رأيناه هو الذي نصّ عليه الشافعي ﷺ في المختصر[1] وقطع به العراقيون وصححه المتأخرون[2].

وخالف فيه بعض الأصحاب واستعمل هذه المصلحة في تخصيص عموم الحديث[3].

وزعم الروياني أنّ العمل على ذلك[4]، وفي المسألة أوجه أخر ناظرة إلى ما يقوي الظنّ[5].

فقال القفال الشاشي[6] لا تقبل توبة المتناهين في الخبث كدعاة

---

(١) أي مختصر المزني.

(٢) كذا أظهره الرافعي فقال: «أظهر الوجوه: أنه لا فرق، وتقبل توبة الزنديق وإسلامه، وهذا هو المنصوص في المختصر ولم يورد العراقيون غيره». العزيز شرح الوجيز: ١١/١١٤.

(٣) الحديث السابق: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

(٤) قاله في الحلية أفاده الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ١١/١١٥.

(٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١١/١١٥.

(٦) والشاشي: هو أبو بكر بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، الفقيه الشافعي، المولود عام (٢٩١هـ) والمتوفى عام (٣٣٦هـ) وقيل ٣٦٥هـ وقيل ٣٧١هـ بمرو له من المصنفات: شرح الرسالة، وكتاب في أصول الفقه. والشاشي نسبة إلى مدينة شاش =

الباطنية وتقبل من عوامهم[1].

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إن أخذ ليقتل فتاب لم تقبل وإن جاء تائباً ابتداء وظهرت أمارات الصدق قبلت وهو حسن[2].

وقال أبو إسحاق المروزي: لا يقبل إسلام من تكررت [ص٢/٢٧١ب] ردته[3].

فإن قلت: رب ساع في الأرض بالفساد بالدعوة إلى البدعة أو بإغراء الظلمة بأموال النّاس وجرحهم وسفك [غ٢/٢١٤] دمائهم بإثارة الفتنة والمصلحة قتله لكفّ شره فماذا تقولون؟.

قلت: إذا لم يقتحم جريمة موجبة لسفك الدم فلا سبيل إلى قتله إذ في تخليد الحبس عليه كفاية شرّه فليست هذه المصلحة ضرورية.

فإن قلت: فلو كان زمان فتنة لم يقدر على تخليد الحبس فيه مع تبديل الولايات على قرب فليس في حبسه إلا إيغار صدره وتحريك داعيته [ت٢/١١٣ب].

قلت: هذا رجم ظنّ وحكم بالوهم فربما لا يفلت ولا تتبدل الولاية

= وهي واقعة وراء نهر سيحون. ينظر ترجمته في : طبقات الفقهاء: ص ١١٢، والنجوم الزاهرة: ٢٩٦/٣، ومعجم البلدان: ص٢٣٣.

(١) ينظر: الوسيط للغزالي: ٤٢٨/٦، والعزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١.

(٢) صرح باسمه الرافعي في العزيز أبو إسحاق الإسفراييني، وهو من يطلق عليه الأستاذ عند الشافعية. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١١٥/١١، والوسيط للغزالي: ٤٢٨/٦.

(٣) الوسيط للغزالي: ٤٢٨/٦

والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه[١].

فإن قلت: إذا توقعنا من الساعي في الأرض بالفساد بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك وغلب ذلك على الظنّ بما عرف من طبيعته وعادته المجربة[٢] طول عمره.

قلت: قال الغزالي لا يبعد أنْ يؤدي اجتهاد مجتهد إليه. قال بل هو أولى من التترس فإنّ هذا ظهرت جرائمه الموجبة للعقوبة فكأنه التحق بالحيوانات الضارية لما عرف من طبعه وسجيته[٣].

ونحن نقول فيما ذكره الغزالي نظر بل الفرق بين هذا ومسألة التترس [ص٢/٢٧١أ] أنّ التترس دعت الضرورة إلى المبادرة بحيث أنا لو لم نبادر في الوقت الحاضر لاستأصلونا.

وأمّا هذا فجاز أنْ يهلكه الله تعالى قبل أنْ يصدر منه ما يتوقع في المستقبل ولا يتصور قطع في[٤] ذلك.

فإن قلت: كيف يجوز هذا في مسألة التترس وهاهنا على ما ذكر الغزالي وقد قدمتم في كتاب القياس أنّ المصلحة إذا علم إلغاؤها بمخالفة النّص لم تتبع كإيجاب صوم شهرين على الملك المجامع في نهار رمضان[٥]

---

(١) هذه المناظرة بكاملها من المستصفى: ١/٣٠٠-٣٠١.

(٢) (المسلمين ودمائهم للهلاك وغلب ذلك على الظنّ بما عرف من طبيعته وعادته المجربة) ساقط من (غ).

(٣) ينظر المستصفى: ١/٣٠١.

(٤) (في) ليس في (ت).

(٥) ينظر: المستصفى: ١/٢٨٥، والاعتصام: ٣/٩٧.

وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[2] فإن زعمتم أنا نخصص العموم بصورة ليس فيها خطر كلي فليخصص العتق بصورة يحصل بها الانزجار عن الجناية[3].

قلت: جعل الغزالي المسألة في محل الاجتهاد قال: ولا يبعد المنع من ذلك ويتأيد بمسألة السفينة فإنه يلزم منه قتل ثلث الأمّة [غ٢/٤١٣] في استصلاح ثلثيها ترجيحا بالكثرة إذ لا خلاف في أنّ كافراً لو قصد قتل عدد مخصوص كعشرة مثلا وتترس بمسلم فلا يجوز لهم قتل الترس في الدفع، بل حكمهم حكم عشرة أكرهوا على قتل أو اضطروا [ص٢/٢٧٢ب] إلى أكل أحدهم. وإنما نشأ هذا من الكثرة ومن كونه كليا لكن الكلي الذي لا يحصره حكم آخر أقوى من الترجيح بكثرة العدد.

ولهذا لو اشتبهت أخته بنساء بلدة حلّ له النكاح ولا يحلّ له إذا اشتبهت بعشرة أو عشرين. ولا خلاف أنهم لو تترسوا بنسائهم أو ذراريهم قتلناهم وإنْ كان التحريم عاماً لكن تخصيصه بغير هذه الصورة، بل أبلغ من هذه الصورة أنّه لو لم تكن المصلحة ضرورية. وإنما كانوا يدفعون بهم عن أنفسهم واحتمل الحال تركهم لجاز رميهم على أحد قولي الشافعي رحمه الله لئلا يتخذ ذلك ذريعة للجهاد، فإذا خصص العموم بما

---

(١) سورة النساء: من الآية ٩٣.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٣٣.

(٣) ينظر: المستصفى: ١/٣٠٢.

ذكرناه كذلك هاهنا التخصيص ممكن.

وقول القائل: هذا سفك دم معصوم، يعارضه أن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها. ونحن نعلم أنّ الشرع يؤثر حفظ الكلي على الجزئي وأن حفظ أصل الإسلام عن اصطدام الكفار أهمّ في مقصود الشرع من دم مسلم واحد فهذا مقطوع به من جهة الشرع[1] والمقطوع به[2] لا يحتاج إلى شهادة أصل.

فإن قلت: فتوظيف الخراج من المصالح فهل [ص٢/٢٧٢أ] إليه سبيل أم لا؟

قلت: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود.

أما إذا خلت الأيدي ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرق العسكر أو اشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة[3] في بلاد الإسلام فيجوز للإمام أنْ يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ثمّ[4] إنْ رأى [ت٢/١١٣أ] في طريق التوزيع التخصيص بالأراضي فلا حرج لأنا نعلم أنّه إذا تعارض ضرران دفع أشدهما وما يؤديه كلّ واحد منهم قليل

(١) (من دم مسلم واحد فهذا مقطوع به من جهة الشرع) ساقط من (ت).

(٢) في (ت): والمقصود لا يحتاج.

(٣) أهل العرامة بفتح العين: أهل البطر والشر والفساد. لسان العرب: ١٢/٣٩٥ مادة «عرم»

(٤) (ثمّ) ليس في (ت).

بالإضافة إلى ما يخاطر به من[1] نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام [غ٢/٤١٤] عن ذي شوكة بحفظ نظام الأمور وبقطع مادة الشرور وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية وكلّ ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه وهذا أيضا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة التترس لكن هذا تصرف في الأموال، والأموال بذلة يجوز ابتذالها في الأغراض التي هي أهمّ منها. وإنما الخطر سفك دم معصوم من غير ذنب[2].

فإن قلت: أجرة الجلاد في الحدود والقاطع في السرقة إذا قلنا بأحد الوجهين[3]، وهو إنّما [ص٢/٢٧٣ب] تجب من بيت المال لا على المجلود والسارق المقطوع ولم يكن في بيت المال ما يمكن صرفه إليه فهل للإمام أخذها من الأغنياء؟.

قلت: إنما يأخذ من الأغنياء إذا لم تكن مندوحة[4] عن ذلك وهنا

---

(١) في (ت): في نفسه.

(٢) ينظر: المستصفى: ١/٣٠٤-٣٠٥.

(٣) قال الرافعي في شرحه العزيز: ١٠/٢٦٨: «ونقل جماعة من الأئمة منهم المسعودي والفوراني تولد الخلاف بين الصورتين من دمّتين نقلوهما عن الشافعي ﷺ قالوا: نصّ في القصاص على أنّ الأجرة على المقطوع والمقتول، وفي الحدود على أنّ الأجرة على بيت المال، فقررهما مقررون، وتصرف فيهما آخرون بالنقل والتخريج وأثبتوا فيهما قولين: أحدهما الوجوب على الجاني، والثاني أنه تجب في القصاص على المستحق، وفي الحدود في بيت المال».

(٤) مندوحة: من الندح وهو الموضع المتسع من الأرض والجمع أنداح مثل قفل وأقفال ومنه يقال عنه مندوحة بفتح الميم أي سعة وفسحة. (المصباح المنير: ص ٥٩١ «ندح»).

مندوحة فليستقرض على بيت المال إلى أن يجد سعة فإن لم يجد من يقرضه فعل ذلك على أنّ القاضي الروياني جوز أنْ تستأجر بأجرة مؤجلة أو من يستسخر من يقوم به على ما يراه[1].

قال الرافعي[2]: «والاستئجار قريب والتسخير بعيد وبتقدير أنْ يجوز ذلك فيجوز أن يأخذ الأجرة ممن يراه من الأغنياء ويستأجر به»[3].

فإن قلت: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها؟ وكذلك[4] إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين وأحدهما سابق واستبهم الأمر ووقع اليأس عن البيان هل ينفسخ النكاح بالمصلحة أم تبقى المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج ومحرومة في الصورة الثانية عن

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ١٠/٢٦٨.

(٢) والرافعي: هو عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن أبوالقاسم الرافعي القزويني شيخ الشافعية عالم العرب والعجم، كان متضلعاً من علوم الشريعة تفسيراً وحديثاً وأصولاً، تفقه على والده وعلى أبي الفتح بن البطي، وأبي سليمان الزبيري، وأبي العلاء الهمذاني، وعبدالله بن أبي الفتوح، وتتلمذ عليه كثيرون منهم: أحمد بن خليل المهلبي، والمنذري. ومن مصنفاته: العزيز شرح الوجيز، وشرح المسند للشافعي، والمحمود في الفقه، والإيجاز في أخطار الحجاز، والأمالي الشارحة على مفردات الفاتحة، والمحرر في فروع الشافعية، والتدوين في أخبار قزوين.ولد سنة ٥٥٥هـ وتوفي رحمه في ذي القعدة سنة ٦٢٣هـ.

ينظر: طبقات السبكي: ٨/٢٨١، وطبقات ابن هداية ص٢١٨، وطبقات ابن قاضي شبهة: ٢/٧٥، وشذرات الذهب: ٣/١٠٨، طبقات الإسنوي: ١/٢٨١.

(٣) ينظر : المصدر نفسه.

(٤) (وكذلك) ساقط من (ت).

زوجها المالك في علم الله؟ وكذلك المرأة إذا تباعد حيضها ما شاء الله وتعوقت عدتها وبقيت ممنوعة عن النّكاح هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر أو تكتفي بتربصها أربع [ص٢/٢٧٣أ] سنين؟ فكل ذلك مصلحة ودفع ضرر، ونحن نعلم أنّ دفع الضرر مقصود شرعاً[١].

قلت: المسألتان الأوليان[٢] مختلف فيهما، فهما في محل الاجتهاد فقد قال في القديم [غ٢/٤١٥] تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين[٣] ولكن الجديد هو الصحيح[٤] فإنه يبعد الحكم بموته من غير بينة إذ لاندارس الأخبار أسباب سوى الموت لاسيما في حق الخَامِل الذِكْر النازل القدر، وإن فسخنا فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج من إعسار وجُبٍّ وعنّة وإذا كانت النفقة دائمة فغايته الامتناع من الوطء وذلك في الحضر لا يؤثر فكذا في الغيبة.

لا يقال: سبب الفسخ دفع الضرر عنها ورعاية جانبها؛ لأنّه معارض برعاية جانبه وفي تسليم زوجته إلى غيره بغيبته ولعله محبوس أو غير ذلك إضرارا به فقد تقابل الضرران وما من ساعة إلا وقدوم الزوج فيها

---

(١) هذه المسائل ذكرها الغزالي في المستصفى: ١/٣٠٧.

(٢) أي مسألة المفقود زوجها، ومسألة الوليين لا يعلم أيهما سبق الآخر.

(٣) وعن القديم، وبه قال مالك وأحمد: أنها تتربص أربع سنين، وتعتد عدة الوفاة، ثمّ تنكح، ويروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عباس ﷺ. أفاده الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ٩/٤٨٤، وينظر: الوسيط٦/١٤٨.

(٤) والجديد: أنه لا يجوز للمرأة أن تنكح زوجاً آخر؛ حتى يتيقن موته أو طلاقه، وتعتد. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٩/٤٨٤. والوسيط٦/١٤٨.

ممكن[١].

وأما مسألة الوليين فإن علم سبق أحدهما ولم يعلم عينه فباطلان على المذهب المنصوص وإن سبق معين ثم خفي فالمذهب الوقف حتى يتبين وقيل فيه قولان فلو قيل بالفسخ من حيث تعذر إمضاء [ص٢/٢٧٤ب] العقد [ت٢/١١٤ب] لم يكن حكماً بمجرد مصلحة بل معتضداً بأصل معين[٢].

وأما تباعد الحيضة فلا خلاف فيها في مذهب الشافعي. وقد أوجب الله تعالى التربص بالأقراء إلا على اللائي يئسن وليس هذه منهن وما من لحظة إلا ويتوقع هجوم الحيض فهذا عذر نادر لا يسلطنا على تخصيص النّص[٣].

قال الغزالي: وكان لا يبعد عندي لو اكتفى بأقصى مدّة الحمل وهو أربع سنين لكن لما وجبت العدّة مع تعليق الطلاق على يقين البراءة غلب التعبد[٤].

قلت: وقد قال في القديم فيما إذا انقطع دمها لا لعلة تعرف أنها تتربص بتسعة[٥] أشهر. وفي قول أربع سنين وفي قول مخرّج ستة أشهر، ثمّ تنتقل إلى الأشهر[٦].

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي: ٣٠٨/١.

(٢) ينظر: الوسيط: ٥/٨٧-٨٨، المستصفى: ٣٠٩/١ - ٣١٠.

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٣٣٤/١.

(٤) ينظر: المستصفى للغزالي: ٣١٠/١.

(٥) في سائر النسخ سبعة ما عدا (غ) وهو الصحيح.

(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٩/٤٣٨-٤٣٩.

فإن قلت: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح فلم لم تلحقوا هذا الأصل بالكتاب والسنة والإجماع[1] والقياس وتجعلوه أصلاً خامساً.

قلت: من ظنّ أنّه أصل خامس أخطأ؛ لأنّا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنّة والإجماع، فكلّ مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً [ص٢/٢٧٤أ] عن هذه الأصول لكنّه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس له أصل معين وكون هذه [غ٢/٤١٦] المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنّة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات فتسمى لذلك مصلحة مرسلة[2].

قال الغزالي: وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها بل نقطع بكونها حجة، وحيث جاء خلاف، فهو عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يرجح الأقوى.

ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الكفر والشرب لأنّ الحذر من سفك دم أشدّ من هذه الأمور ولا يباح به الزنا لأنّه في مثل محذور الإكراه، فإذن منشأ الخلاف في مسألة التترس الترجيح؛ إذ الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة ولا رجح الجزئي على الكلي في قطع اليد المتآكلة، وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة التترس؟ فيه

(١) (بالمصالح فلم لم تلحقوا هذا الأصل بالكتاب والسنة والإجماع) ساقط في (غ).

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٣١٠-٣١١.

خلاف.

فإن قلت: لا ننكر أنّ مخالفة مقصود الشرع حرام ولكن لا نسلم أنّ هذه مخالفة.

قلت: قهر الكفار واستعلاء الإسلام مقصود[1] وفي هذا استئصال الإسلام واستعلاء الكفر.

فإن قلت فالكف عن المسلم [ص٢/٢٧٥ب] الذي لم يذنب مقصود.

قلت: اضطررنا إلى مخالفة أحد المقصودين ولابد من الترجيح والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي.

فإن قلت: لا نسلم أنّ الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكليّ، فإنّ ذلك لا يعرف إلا بنص أو قياس.

قلت: عرف ذلك لا بنص واحد بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات لم يبق معها الشك في أنّ حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهمّ في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة أو نهار وسيعود إليه الكفار بالقتل.

وهذا كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه لعلمنا بحقارة المال في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدماء.

وكما قلنا في مسألة السفينة: إنّه لو كان فيها مال لوجب إلقاؤه؛ لأنَّ المفسدة في فواته أخف من المفسدة في[2] فوات أرواح

---

(١) (مقصود) ساقط من (ت).

(٢) (فواته أخف من المفسدة في) ساقط من (ت).

النّاس[1].

فإن قلت: لو علمنا أنّهم لا يقتلون [ت٢/١١٤أ] الترس بعد استئصال الإسلام فما ترون؟.

قلت: الذي لاح من كلام الغزالي [غ٢/٤١٧] أولاً وآخراً أنّ الجواز إنما هو حالة العلم باستئصال الأسارى أيضاً، ولكن كلام الأصحاب في حكاية الخلاف مطلق.

والذي يظهر لي إطلاق الجواز فإن حفظ الجَمْعِ العظيم الخارجِ عن حدِّ الحصر مع خطة الدّين [ص٢/٢٧٥أ] وإعلاءِ كلمة الإسلام أهمّ في مقاصد الشرع من حفظ عشرة أنفس مثلا يصيرون مستأسرين تحت ذلّ الكفر.

فإن قلت: فهلا فهمتم أنّ حفظ الكثير أهمّ من حفظ القليل في مسألة السفينة والإكراه والمخمصة.

قلت: لأنّ الإجماع قام وهو لا يصادم، على أنّه لو أكره شخصان على قتل شخص لا يحل لهما قتله وأنّه لا يحل لمسلم أكل مسلم في المخمصة فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة بمجردها أما ترجيح الكلي فمعلوم إمّا على القطع أو بظن قريب منه لم يقم دليل على خلافه[2].

فقد علمت بما أوردناه وغالبه من كلام الغزالي[3] أنّه يجوز اتباع

---

(١)ينظر: المستصفى للغزالي: ١/٣١١-٣١٤.

(٢) المصدر نفسه: ١/٣١٥.

(٣) بدأ النقل عن مستصفى الغزالي من ص٢٩٠-٣١٥. وقد تخللت عبارة السبكي =

المصالح بالشروط التي سردناها، وبان لك أنّ الاستصلاح ليس أصلاً[1] خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع. كما أنّ من استحسن فقد شرع.

فلنلتفت إلى الكلام مع إمام دار الهجرة مالك ﷺ حيث اعتبر جنس المصالح مطلقاً، وقد نقل ناقلون هذا عن الشافعي رحمه الله ولم يصحّ عنه، والذي نقله عنه إمام الحرمين أنّه لا يستجيز التنائي والإفراط في البعد وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها [ص٢/٢٧٦ب] شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارّة في الشريعة.

واختار إمام الحرمين ذلك أو نحواً منه وإذا حقق التفصيل الذي ذكرناه عن الغزالي لم يكن بعيداً من هذا.

إذا عرفت هذا فنقول: قال إمام الحرمين: الذي ننكره من مذهب مالك ترك رعاية ذلك وجريانه على استرساله في الاستصواب من غير اقتصاد، ونحن نعرض على مالك واقعة وقعت نادرة لا يعهد مثلها، ونقول له: لو رأى ذو نظر فيها جدع أنف أو اصطلام شفة وأبدى رأياً لا تنكره العقول صائراً إلى أنّ العقوبات مشروعة لحسم الفواحش وهذه العقوبة لائقة بهذه النازلة للزمك التزام هذا؛ لأنك [غ٢/٤١٨] تجوز لأصحاب الإيالات القتل[2] في التّهم العظيمة حتى نقل عنك الثقات أنك قلت: قتل ثلث الأمّة في استبقاء ثلثيها.

= بين الأسطر ويعبر بقلت: بعد فإن قيل وهو من باب الزيادة في الإيضاح والشرح.

(١) في (غ): اصلاحاً.

(٢) في خ،: العقل.

ثمّ إنّا نقول له ثانيا: أيجوز التعلق[1] بكل رأي فإنْ أبى ذلك لم نجد مرجعا يفرّ عنه إلا ما ارتضاه الشافعي من اعتبار المصالح المشبهة بما علم اعتباره، وإن لم يذكر ضابطاً وصرح بأنّ ما لا نص فيه[2] ولا أصل له فهو مردود إلا الرأي [ص٢/٢٧٦أ] واستصواب ذوي العقول، فهذا الآن اقتحام عظيم وخروج عن الضبط كما ذكر القاضي أبو بكر[3] حيث قال: المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع فإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط ويتسع الأمر ويرجع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء أثر حكمة الحكماء ويصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء حاش لله ثمّ[4] لا ينسب ما يرونه إلى رِبقة الشريعة وهذه ذريعة في الحقيقة [ت٢/١١٥ب] إلى إبطال أبهة الشريعة ومصير إلى أنّ كلا يفعل ما يرى ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو في الحقيقة خروج عمّا درج عليه الأولون[5].

وألزم إمام الحرمين مالكاً ﷺ أنْ قال بالتمسك بكل رأي من غير قرب ومداناة بأن العاقل ذا الرأي العالم بوجوه الإيالات إذا راجع[6] المفتيين في واقعة فأعلموه أنها ليست منصوصة ولا أصل يضاهيها بأن

(١) في (غ): التعليق.

(٢) (فيه) ليس في (ت).

(٣) ينظر: البرهان: ٢/١١١٩.

(٤) (ثم) ليس في (غ).

(٥) ينظر: البرهان: ٢/١١١٥.

(٦) في جميع النسخ: (رجع)، والمثبت من البرهان: ٢/١١٢٠.

يسوغ له والحالة هذه أنْ يعمل بالصواب عنده والأليق بطرق الاستصلاح، قال: وهذا مركب صعب مساقه ردّ الأمر إلى عقول العقلاء واحتكام[1] الحكماء [ص٢/٢٧٧ب] ونحن على قطع نعلم أنّ الأمر بخلاف ذلك، ثمّ وجوه الرأي تختلف بالبقاع والأصقاع والأوقات وعقول العقلاء تتباين فيلزم اختلاف الأحكام باختلاف كل ذلك[2].

وهذا لا يلزم فيما له أصل وتقريب، قال: ولو ساغ هذا لاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في العدل والإيالات معتبرهم وهذا يجر[3] خبالاً لا استقلال[4] به.

وهذه الجملة التي أوردناها مجموعة من كلام إمام الحرمين في البرهان[5]، وهذا الإلزام الذي ذكره أخيراً لا يلزم مالكاً لأنه يشترط في اتباع المصلحة أنْ لا يناقض أمراً مفهوماً من الشريعة، [غ٢/٤١٩] والعامي من أين يعلم هذا؟ وما المانع من مناقضة ما يراه من الرأي لقواعد الشريعة؟

وقد احتج مالك بوجهين[6]: أشار إليهما في الكتاب.

---

(١) في (ت): وأحكام.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١١٢٠.

(٣) يجر، في (ت)، (غ): يخرجنا، والمثبت من (ص) وينظر: البرهان لإمام الحرمين: ٢/١١٢١.

(٤) لا استقلال في (ت)، (غ): لاستقلال.

(٥) (في البرهان) ليس في (ت).

(٦) يرى المالكية رحمهم الله العمل بالمصلحة المرسلة حتى أن مالكاً جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر. فجوز الضرب وهو الحكم، وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة، وإنما =

أحدهما: أنّ الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام واعتبار جنس المصالح يوجب ظنّ اعتبار[1] هذه المصلحة لكونها من[2] جملة أفرادها والعمل بالظنّ واجب[3]

والثاني أنّ المتتبع لأحوال الصحابة رضوان الله عليهم يقطع بأنهم كانوا يقنعون بمجرد معرفة المصالح في الوقائع ولا يبحثون [ص٢/٢٧٧أ] عن وجود أمر آخر وراءها فكان ذلك منهم إجماعاً على وجوب اعتبار المصالح كيف كانت[4].

= جوز المالكية العمل بالمصلحة لعمل الصحابة ﷺ بها، فإن المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرأي ما لم يدل الدليل على إلغاء تلك المصلحة، ككتابتهم للمصاحف، وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف، وحرق المصاحف أي جواز ذلك هو الحكم، والمصلحة المبيحة له هي الحفظ وخوف الاختلاف، وكتولية أبي بكر الصديق الخلافة لعمر الفاروق لكونه أحق بها، وكهدم البيت المجاور للمسجد وقفا أو غيره لأجل توسعة المسجد إذا ضاق بأهله، وكعمل السكة للمسلمين عملها عمر بن الخطاب ﷺ لتسهل على الناس المعاملة، وكتجديد عثمان ذي النورين ﷺ للأذان الثاني في الوضع يوم الجمعة وهو الأول في الزمن أحدثه بالزوراء دار له قرب المسجد لكثرة الناس، وكاتخاذ عمر بن الخطاب ﷺ السجن لمعاقبة أهل الجرائم، ولم يكن كل ذلك في زمن رسول الله ﷺ.

ينظر: فتح الودود على مراقي السعود: ص٣٠٨-٣٠٩، ونيل السول على مرتقى الوصول: ص٣٠٨-٣٠٩

(١) في (غ): اعتبار ظن.

(٢) (من) ليس في (ت).

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢٢٢، ونهاية السول للإسنوي: ١٣٧/٣.

(٤) ينظر: المصدران نفسهما.

ولم يتعرض المصنف للجواب عن هاتين الشبهتين[1].

ونحن نقول في الجواب:

عن الأولى: ليس اعتبار المصالح المرسلة بمجرد مشاركتها للمصالح التي اعتبرها الشارع في كونها مصالح بأولى من إلغائها لمشاركتها للمصالح التي ألغاها الشارع في ذلك فيلزم اعتبارها وإلغاؤها.

وعن الثانية: لا نسلم أنّ الصحابة ﷺ قنعوا بمجرد معرفة المصالح وسند[2] المنع: أنّه لو كان كذلك لم ينعقد الإجماع بعدهم على إلغاء بعض المصالح؛ فدلّ على أنّهم لم يعتبروا من المصالح إلا ما اطلعوا على اعتبار الشرع نوعه أو جنسه القريب فإنّ الشارع لم يعتبر المصالح مطلقاً بل بقيود وشرائط لا تهتدي العقول إليها إذ غاية العقل أنْ يحكم بأنّ جلب المصلحة مطلوب لكن لا يستقل بإدراك الطريق الخاص لكيفيته فلابد من الاطلاع على تلك الطريق بدليل شرعي مرشد إلى المقصد فقبله لا يمكن اعتبار [ص٢/٢٧٨ب] المصالح[3].

فإن قيل: فبأي طريق أبلغ الصحابة ﷺ حدّ الشرب إلى ثمانين فإن كان مقدراً فقد زادوا بالمصلحة وإن كان تعزيراً غير مقدّر فلِمَ افتقر إلى التشبيه بحدّ القذف وكيف بلغ به مبلغ الحدّ؟.

---

(١) وقد تبع في ذلك الإمام في عدم الجواب على هذين الدليلين. أفاده الإسنوي في نهاية السول: ١٣٧/٣.

(٢) في (ت): وسببه.

(٣) ينظر الجوابان في نهاية السول للإسنوي: ١٣٧/٣.

قلنا: الصحيح أنّه لم يكن مقدراً لكن ضُرِب الشاربُ في زمنِ رسول الله ﷺ بالنعالِ وأطرافِ [ت٢/١١٥أ] الثيابِ، فَقُدِرَ ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا. والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه يثبت بالإجماع أنّهم أمروا بمراعاة المصلحة. وقيل: اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد صدور الجناية الموجبة [غ٢/٤٢٠] للعقوبة، ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تقرير فعل رسول الله ﷺ إلاَ بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف؛ لأنَّ من سكر هذى ومن هذى افترى ومظنّة الشيء تقام مقام الشيء، كما يقام النوم مقام الحدث، والوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس العقل والله أعلم[1].

قال: (السادس فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظنّ عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل).

[ص٢/٢٧٨أ] الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل حق متقبل عند المصنف.

وتقريره أنّ فقدان الدليل[2] بعد بذل الوسع في التفحص يغلب ظن عدم الدليل، وظن عدمه يوجب ظنّ عدم الحكم؛ لأنَّ عدم الدليل يستلزم عدم الحكم؛ لأنّه لو ثبت حكم شرعي ولا دليل عليه للزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع[3].

---

(١) هذه الإجابة منقولة باختصار من شفاء الغليل للغزالي: ص٢١١-٢١٤.

(٢) (على عدم الحكم بعدم.....فقدان الدليل) ساقطة من (غ).

(٣) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/٢٢٥، ونهاية السول للإسنوي: ٣/١٣٧-١٣٨، وشرح المنهاج للأصفهاني: ٢/٧٦٦.

الباب الثاني

الأدلة المختلف فيها

(المردودة منها)

قال: (الباب الثاني: في المردودة.

الأول: الاستحسان.

قال به أبوحنيفة وفسّر بأنه: دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته.

وردّ بأنّه لابد من ظهوره ليتميز صحيحه عن فاسده، وفسره[1] الكرخي بأنّه: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة بالزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾.

وعلى هذا فالتخصيص الاستحسان.

وأبو الحسين بأنّه: ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لأقوى يكون كالطارئ فخرج التخصيص ويكون حاصله تخصيص العلّة).

ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى القول بالاستحسان[2] وأنكره

---

(١) (وفسره) ليس في (غ)، (ت).

(٢) الاستحسان: لغة، استفعال، من الحسن، وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً على ضدّ الاستقباح، تقول: استحسنت كذا، أي اعتقدته حسناً، ويقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب أي عده حسنا. ينظر: القاموس المحيط: ص١٥٣٥ مادة «حسن». أما في الاصطلاح فقد تكفل به الشارح. وممن قال بالاستحسان أيضاً المالكية: قال القاضي عبدالوهاب: لم ينص عليه مالك، وكتب أصحابنا مملوءة منه، كابن القاسم، وأشهب، وغيرهما. ينظر: شرح الكوكب المنير: ٤/٤٢٨-٤٢٩، والمسودة: ص٤٥١، ومختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢/٢٨٨. =

الباقون[1] [ص٢/٢٧٩ب] حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع[2].

وردُّ الشيء قبل فهمه محال، فلابد أولاً من فهم الاستحسان[3]. وقد ذكر المصنف ثلاث مقالات لهم:-

المقالة الأولى: أنَّه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر أن يفوه به[4].

وردّها صاحب الكتاب بأنّه لابد من ظهوره ليتبين صحيحه من فاسده فإن ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهماً لا عبرةَ به.

وهذا الردّ يتضح به أنَّه لا يجدي شيئا في مجلس المناظرة.

= ينظر رأي الحنفية والحنابلة في: أصول السرخسي: ٢/١٩٩، وكشف الأسرار: ٤/٢، وتيسير التحرير: ٤/٧٨، وفواتح الرحموت: ٢/٣٢٠، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٨، والروضة: ٢/٥٣١، والتمهيد للكلوذاني: ٤/٩٣، والعدّة لأبي يعلى: ٥/١٦٠٧.

(١) ينظر: الرسالة: ص٥٠٧، ومختصر المزني: ٥/١٦٩، والأم: ٧/٢٧٠، والمعتمد: ٢/٨٣٨، والتبصرة: ص٤٩٢، والمستصفى للغزالي: ١/٢٧٤، والإحكام للآمدي: ٤/٢٠٩، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٦٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٨، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٠٣-٤٠٠٤، وجمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢/٣٥٣.

(٢) نقله الغزالي في المستصفى عن الشافعي: ١/٢٧٤، وينظر: الرسالة: ص٥٠٧ حيث قال: «والاستحسان تلذذ»، والأم: باب إبطال الاستحسان: ٧/٢٧٠.

(٣) أي اصطلاحاً، وقد ذكر الشارح له ثلاث تعريفات.

(٤) وينسب للحنفية كما أفاده الآمدي في الإحكام: ٤/٢٠٩-٢١٠، والروضة: ٢/٥٣٥، ونهاية السول للإسنوي: ٤/٣٩٨.

وأمّا أنّ المجتهد لا يعمل [غ٢/٤٢١] به فللقوم منعُ[١] ذلك وأنْ يقولوا: إذا انقدح له دليل على حادثة وهو جازم بها أفتى بها المقلد.

ولكن سبيل الردّ عليهم أنْ يقول: هذا الدليل المنقدح في نفس المجتهد إنما يمتاز عن غيره من الأدلة لكونه لا يمكن التعبير عنه وذلك أمر لا يؤول إلى القدح في كونه دليلا فجاز التمسك به وفاقاً فأين الاستحسان المختلف فيه؟.

المقالة الثانية: قال الكرخي: الاستحسان قطع المسألة عن نظائرها. أي أنّ المجتهد يعدل عن الحكم في مسألة بما حكم به في نظائرها إلى الحكم بخلافه [ص٢/٢٧٩أ] لوجه أقوى من الأوّل يقتضي العدول عنه[٢].

ومثاله: تخصيص أبي حنيفة ﷺ قول القائل [ت٢/١١٦ب]: مالي صدقة بمال الزكاة، فإنّ هذا القول منه عام في التصدق بجميع أمواله. وقال أبو حنيفة: يختص بمال الزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾[٣] والمراد من الأموال المضافة إليهم أموال الزكاة فعدل عن أنْ يحكم في مسألة[٤] المال الذي ليس هو بزكوي بما حكم به في نظائرها من الأموال الزكوية إلى خلاف ذلك الحكم لدليل أقوى اقتضى

---

(١) في (ت): منع في ذلك.

(٢) ينظر: كشف الأسرار: ٤/٣، والتلويح على التوضيح: ٢/٨١، والإحكام للآمدي: ٤/٢١٠.

(٣) سورة التوبة من الآية: ١٠٣.

(٤) في (غ): في مثله.

العدول وهو الآية[1].

وردّ المصنف هذا بأنّه يلزم منه[2] أنْ يكون التخصيص استحساناً، لأنّه عدول بالخاص عن بقية أفراد[3] العام بدليل، ونحن موافقون على التخصيص فأين الاستحسان المختلف فيه[4]؟.

ويلزم منه أيضاً أنْ يكون الناسخ استحساناً؛ لكونه كذلك إذا كان نسخاً في بعض الصّور[5].

والثالثة: قال أبو الحسين[6]: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول[7].

واحترز بقوله: «**غير شامل شمول الألفاظ**» عن التخصيص فإن الوجه الأول فيه [ص٢/٢٨٠ب] شامل شمول الألفاظ.

---

(١) ينظر المعتمد: ٢/٨٣٩، والمستصفى: ١/٢٨٣، والإحكام للآمدي: ٤/١٥٨، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد: ٢/٢٨٨، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٠٦.

(٢) (منه) ليس في (ت).

(٣) (أنْ يكون التخصيص استحساناً، لأنّه عدول بالخاص عن بقية أفراد) ساقط من (غ).

(٤) في (ص): به.

(٥) ينظر هذا الردّ في نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٠٦.

(٦) أي البصري صاحب المعتمد.

(٧) المعتمد: ٢/٨٤٠.

وبقوله: «**وهو في حكم الطارئ على**[1] **الأول**» عن ترك أضعف القياسين للأقوى فإنّ أقوى القياسين ليس في حكم الطارئ على الأضعف فإنْ[2] فرض أنّه طارئ فذاك الاستحسان.

ومثال ذلك: العنب حيث يحرم بيعه بالزبيب سواءً كان على رؤوس الشجر أم لا قياساً على الرطب، ثم إنّ الشارع أرخص في بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر فقيس عليه العنب وترك القياس الأوّل لكون[3] الثاني أقوى فلمّا اجتمع في الثاني القوة والطريان كان [غ٢/٢٢٤] استحساناً.

وردّه صاحب الكتاب بأنّ حاصله راجع إلى أنّ الاستحسان هو تخصيص العلّة ونحن موافقون على ذلك[4].

ولك أنْ تقول هو بهذا التفسير أعمّ من تخصيص العلّة فإنّه رجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابلة بدليل طارئ عليه أقوى منه وذلك أعمّ[5][6].

وردّه الإمام بأنه يقتضي أنْ تكون الشريعة كلّها استحساناً؛ لأنّ

---

(١) (الأول فيه شامل شمول الألفاظ..... وهو في حكم الطارئ على) ساقط من (ت).

(٢) في (ت): فإن.

(٣) في (ص): لكن.

(٤) ينظر: التبصرة: ص٤٩٣، والمستصفى: ٢٨٣/١، وأصول السرخسي: ٢٠٠/٢، والمحصول للرازي: ج٢/ق١٦٩/٣، والإحكام للآمدي: ٤/، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٨٨/٢، وكشف الأسرار: ٣/٤

(٥) (أعم) ليس في (غ).

(٦) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٠٧/٨.

البراءة الأصلية مقتضى العقل، وإنّما يترك ذلك لدليل أقوى منه وهذا الأقوى في حكم الطارئ على الأول.

ثم قال: ينبغي أنْ يزاد في حكم الحدّ قيد آخر [ص٢/٢٨٠أ] فيقال: ترك وجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراءة الأصلية والعمومات اللفظية بوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول[١].

قال صفي الدين الهندي: وفي قوله ترك وجه من وجوه الاجتهاد ما ينبئ عن أنّ ذلك الوجه مغاير للبراءة الأصلية[٢] فإنّها ليست وجهاً من وجوه الاجتهاد إذ هي معلومة أو مظنونة من غير اجتهاد فلا حاجة إلى ما ذكره الإمام من القيد[٣].

ومن وجوه الردّ على هذا التفسير أنّه يقتضي أنْ يكون العدول من حكم القياس إلى النّص الطارئ عليه استحساناً والخصم لا يقول به. ذكره الهندي قال: ثم إنه لا نزاع في هذا أيضاً فإنّ حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابلته بدليل آخر أقوى منه وهو طارئ عليه من نص أو إجماع، أو غيرهما[٤].

وقد ذكر للاستحسان تفاسير أخر مزيفة لا نرى التطويل بذكرها. وحاصلها يرجع إلى أنّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧١.

(٢) (الأصلية) ليس في (ت).

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠١٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

ثمّ إنّا نقول لهم بعد ذلك: إن عنيتم ما يستحسنه المجتهد بعقله [ص٢/٢٨١ب] ورأيِ نفسه من غير دليل،وذلك هو ظاهر لفظة الاستحسان، الذي حكاه بشر المريسي والشافعي عن أبي حنيفة رحمه الله وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي هو الصحيح عنه[١]، فهذا -لعمر الله- اقتحام عظيم وقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض [ت٢/١١٦أ] الأحكام إلى عقول ذوي الآراء ومخالفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[٢]. ولكن أصحابه ينكرون هذا التفسير.

وإن عنيتم [غ٢/٤٢٣] جواز استعمال لفظ الاستحسان فأنّى ينكر ذلك والله تعالى يقول: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[٣] والكتاب والسنّة مشحونان بذلك والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك فلا نسهب في الإمعان فيه.

فإن قلت: قد وقع في كلام الشافعي رضي الله عنه:

أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما[٤].

وأستحسن أنْ تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام[٥].

---

(١) ينظر: شرح اللمع للشيرازي: ٢/٩٦٩.

(٢) سورة الشورى من الآية ١٠

(٣) سورة الزمر من الآية: ١٨.

(٤) ينظر الأم: ٥/٦٢، و٧/٢٣٨،٢٣٧، ومختصر المزني بهامش الأم: ٤/٣٨، ويراجع السنن الكبرى: ٧/٢٥١ وما بعدها، وفي أحكام القرآن: ١/١٩٩-٢٠٣.

(٥) ينظر: الأم: ٣/٢٣١-٢٣٢.

وأستحسن أنْ يترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة(١).

وأستحسن في أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه إذا أذن(٢).

وقال الغزالي: استحسن الشافعي ﷺ التحليف على المصحف(٣).

وقال في السارق [ص٢/٢٨١أ] إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى: القياس أنْ تقطع يمناه والاستحسان أنْ لا يقطع(٤).

وقال الأودني(٥) في اختلاف الأصحاب في مسألة الجارية المغنية وهي التي اشتريت بألفين ولولا الغناء لساوت ألفاً(٦) كل هذا استحسان والقياس الصحة(٧).

---

(١) ينظر: الأم٧/٣٦٤، ومختصر المزني بهامش الأم: ٥/٢٧٦.

(٢) قال المزني: «قال الشافعي ﷺ: وحسن أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه» ينظر: مختصر المزني: ١/٦٠، والحاوي للماوردي: ٢/٥٧.

(٣) قال الغزالي في الوسيط: ٧/٤١٨ «ثمّ قال الشافعي ﷺ رأيت بعض الحكام يستحلف بالمصحف، فاستحسنت ذلك».

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ١١/٢٤٦.

(٥) الأودني هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن بصير بن ورقة البخاري أبوبكر الأودني نسبة إلى أودن قرية من قرى بخارى، سمع أبا الفضل يعقوب بن يوسف العاصمي، وأقرانه، فمن مشايخه الهيثم بن كليب الشاشي، وعبدالمؤمن النسفي، وروى عنه أبو عبدالله الحاكم حديثين، وروى عنه أيضا الحليمي، قال فيه الحاكم: إمام الشافعيين بما وراء النهر في عصره بلا مدافعة، توفي الأودني ببخارى سنة ٣٨٥هـ ينظر ترجمته في: الطبقات للسبكي: ٣/١٨٢ رقم (١٤٨)، طبقات ابن هداية الله: ص٩٢، تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص١٩٨.

(٦) (ألفاً) ساقط من (ت).

(٧) قال الرافعي في العزيز شرح الوجيز: ٤/٣٠: «الجارية المغنية إذا اشتراها بألفين، =

وقال الرافعي في التغليظ على المعطّل في اللعان: استحسن أنْ يحلف ويقال قل: بالله الذي خلقك ورزقك. فقد قيل: إن المعطل وإن غلا في إنكاره فإذا رجع إلى نفسه وجدها مذعنة لخالق مدبر[(١)].

وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال: أمهلوني لأسأل الفقهاء: استحسن قضاة بلدنا إمهاله يوما[(٢)].

وقال أبو الفرج السرخسي[(٣)] في تقدير نفقة الخادم على الزوج

= ولولا الغناء لكانت لا تطلب إلاَ بألف. حكى الشيخ أبو علي المحمودي: أفتي ببطلان البيع؛ لأنه بذل مال في معصية. وعن الشيخ أبي زيد: أنه إن قصد الغناء بطل، وإلا فلا. **وعن الأودنيّ**: أن كل ذلك استحسان، والقياس الصحة». وقال النووي في روضة الطالبين ٣/١٦: «الأصح قول الأودني. قال إمام الحرمين: هو القياس السديد ولو بيعت بألف صح قطعاً».

(١) العزيز شرح الوجيز: ٩/٤٠٣.

(٢) وجه الإمهال هو اختيار للقاضي الروياني. ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٣/٢١٣-٢١٤.

(٣) أبوالفرج السرخسي هو: عبدالرحمن بن أحمد بن محمدبن زاز الأستاذ أبوالفرج السرخسي إمام الشافعية بمرو وأحد الأجلاء الزاهدين مولده سنة ٤٣٢هـ تفقه على القاضي الحسين وسمع أباالقاسم القشيري، والحسن بن علي المطوعي، وأباالمظفر محمد ابن أحمد التّميمي، وآخرين. وممن روى عنه أبوطاهر السنجيّ وعمر بن أبي مطيع، وأحمد بن محمد بن إسماعيل. قال فيه ابن السمعاني: يحفظ مذهب الشافعي الإمام، ومعرفته، وتصنيفه الذي سماه الإملاء سار في الأقطار مسير الشمس. توفي رحمه الله سنة ٤٩٤هـ. ينظر ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي: ٥/١٠١-١٠٤ رقم (٤٤٨)، طبقات ابن هداية الله: ص٦٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١/٢٩٠ رقم (٢٣١)، وشذرات الذهب: ٢/٤٠٠.

المتوسط: استحسن الأصحاب أنْ يكون عليه مدّ وسدس لتفاوت المراتب في حق الخادمة فإنّ الموسر عليه لها مدّ وثلث، والمعسر مدّ فليكن المتوسط كذلك كما تفاوتت المراتب في حق المخدومة[1].

وقال الأصحاب ليس لولي المجنونة والصبية المراهقة إذا آلى عنهما الزوج وضربن المدّة وانقضت أنْ يطالب [ص٢/٢٨٢ب] بالفيئة لأنَّ ذلك لا يدخل تحت الولاية وحَسُنَ أنْ يقول الحاكم للزوج على سبيل النصيحة: اتق الله فئ إليها أو طلقها[2].

وقال أبو العباس ابن القاص في التلخيص: لم يقل الشافعي بالاستحسان إلا في ثلاثة مواضع وذكر [غ٢/٤٢٤] ثلاثا من هذه الصور المعدودة[3].

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ١٠/١٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٩/٢٣٨.

(٣) ذكر ابن القاص في التلخيص: ص٧٤-٧٥ ما نصه: «ولم يذهب [أي الشافعي] إلى الاستحسان إلاّ في ثلاث مسائل:

إحداها: أن يطلق الرجل امرأة قد تزوجها بغير مهر ولم يدخل بها، لها المتعة: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ [سورة البقرة من الآية٢٣٦]. قال: فإن كان غنياً فخادم، وإن كان فقيراً فمقنعة، أو وقاية، وإن كان وسطاً فأستحسن بقدر ثلاثين درهماً، وعلى ما يرى الحاكم في حال الزوجين.

والثانية: قال في كتاب السنن: إذا علم صاحبه الشفعة، فأكثر ما يجوز له ترك طلب الشفعة في ثلاثة أيام، وهذا استحسان مني وليس بأصل، حكاه المزني في جامع الكبير.

والثالثة: قال في كتاب الربيع: وقد كان من الحكام من يستحلف على المصحف، =

ونحن أيضا نقول: ما الاستحسان الذي قال به الشافعي؟.

قلت: قد عرفت أنّه لا نزاع في ورود هذه اللفظة على الألسنة استعمالا.

وقول ابن القاص: «لم يقل به إلا في ثلاث مسائل» يجب أنْ يكون المراد منه لم يرد على لفظة فيما اطلعت عليه لما هو المعروف المشهور من قاعدته في[1] الردّ على الاستحسان.

ثم نقول: في هذه الصور الدليل على أنّه ليس فيها إلا استعمال اللفظ أنّ أحداً من الأصحاب لم يقدر المتعة[2] بثلاثين درهماً بل منهم من استحسن[3] هذا القدر لأجل ذهاب ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما إليه[4].

= وذلك عندي حسن».

(١) في (ت): على.

(٢) المتعة: ثلاثة أنواع متعة النكاح، ومتعة الطلاق، ومتعة الحج.
وقد عرفها المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف ص٦٣٣ قال: «المتاع لغة كل ما ينتفع به وأصله ما يتبلغ به من الزاد ومنه متعة الطلاق ونكاح المتعة وهو الموقت في العقد». وقال صاحب القوانين الفقهية: ص١٥٩ ما يلي: « الفصل الخامس في متعة المطلقات وهي الإحسان إليهن حين الطلاق بما يقدر عليه المطلق بحسب ماله في القلة والكثرة وهي مستحبة».

(٣) في (غ): استحب.

(٤) جاء في سنن البيهقي أثران عن ابن عمر وابن عباس ونصهما بعد حذف الأسانيد ما يلي: «عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية قال: هو الرجل يتزوج المرأة ولم يسم لها صداقا ثم طلقها من قبل أن ينكحها فأمر الله تعالى أن يمتعها على قدر =

وقال في التتمة[1]: المستحب أنْ يمتعها بخادم فإن لم يكن فثلاثين أو مقنعة، ولم يقل الشافعي ولا أحد من الأصحاب إنّ دليل ذلك الاستحسان[2].

ولم يوجب أحد منهم على السيد أنْ يترك للمكاتب شيئا من [ص٢/٢٨٢أ] نجوم الكتابة بل أوجبوا الإيتاء إمّا حطًّا من نجوم الكتابة أو إيتاء من غيرها واستحبوا[3] أنْ يكون حطًّا من النجوم[4] وكل مستحب

= يسره وعسره فإن كان موسرا متعها بخادم أو نحو ذلك وإن كان معسرا فبثلاثة أثواب أو نحو ذلك. وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فذكر أنه فارق امرأته فقال أعطها كذا واكسها كذا فحسبنا ذلك فإذا هو نحو من ثلاثين درهما قلت لنافع: كيف كان هذا الرجل؟ قال: كان متسددا. وروينا من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر قال أدنى ما يكون من المتعة ثلاثين درهما.

(١) هي من كتب المتولي، وهو أبو سعد عبدالرحمن بن مأمون بن علي ولد سنة ٤٢٦، وقيل سنة٤٢٧هـ والتتمة سميت بذلك لأنه أتم فيها كتاب شيخه الفوراني الإبانة التي لم يتمها، وافته المنية، وكلا الكتابين مخطوط موجود بمركز التراث بمعهد البحوث العليمة إلاَ أنّ التتمة غير كامل فلا يوجد منها سوى الجزء الأول مسجل في دفتر الإهداءات. أما الإبانة فتوجد منها نسخة كاملة في مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى. أما صاحب الترجمة وكتابه فينظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي: ١٠٦/٥-١٠٨ رقم ٤٥٣، وطبقات الشافعية للإسنوي: ٣٠٥/١-٣٠٦ رقم ٢٧٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٦٤/١-٢٦٥ رقم ٢١١.

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز: ٣٣٢/٨.

(٣) في (غ): استحسنوا. وما أثبته أليق بالسياق فقد قال بعدها وكل مستحب مستحسن.

(٤) في (ت): النجم بالإفراد.

مستحسن. فلذلك قال الشافعي: أستحسن أنْ يترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة ولم يقل [ت٢/١١٧ب] إن مستنده الاستحسان[١].

وأما[٢] مسألة السارق فلم يقل أيضاً لا تقطع يمناه للاستحسان بل الاستحسان أنْ لا يقطع فيلزم من يقول به أنْ لا يقطعها، وكذلك القول في سائر الصور المذكورة.

فإن قلت: ولم جرى الخلاف المذهبي في مسألتي الشفعة والسارق؟.

قلت: لا لأجل الاستحسان – معاذ الله- لا نجد في عبارة أحد من الأصحاب ذلك[٣] بل لمعان أخر نجدها مسطورة في الفقهيات.

قال: (الثاني قيل: قول الصحابي حجة.

وقيل: إن خالف القياس.

وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يخالف.

لنا: قوله: ﴿ فَاعْتَبِرُوا﴾ يمنع التقليد.

وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وقياس الفروع على الأصول.

قيل: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

---

(١) لم أقف على هذا القول الشافعي في كتب الشافعي كالأم ومسند الشافعي وأحكام القرآن، وإبطال الاستحسان، وبعض كتب الشافعية.

(٢) في (ت): ولنا.

(٣) (ذلك) ليس في (غ).

قلنا: المراد عوام الصحابة.

قيل: إذا [غ٢/٤٢٥] خالف القياس اتبع الخبر.

قلنا: ربما خالف لما ظنّه [ص٢/٢٨٣ب] دليلاً[١] ولم يكن).

اتفق أهل العلم على أنّ قول الصحابي[٢] ليس حجة على صحابي

---

(١) في (ص): ذلك.

(٢) المراد بقول الصحابي أو مذهب الصحابي، هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء، في حادثة شرعية، لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع.

فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق صحيح، هل يجب العمل به، ويعتبر حجة في بناء الأحكام تقدم على القياس؟ أقوال: وقبل سرد الأقول يجدر بي أن أبين محل النزاع في قول الصحابي.

أولاً: لا خلاف بين العلماء: أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً ليس بحجة على صحابي مجتهد آخر.

ثانياً: لا خلاف أن قول الصحابي ليس بحجة إذا ظهر رجوعه عن ذلك القول، أو خالفه فيه غيره من الصحابة.

إذن، أين محل الخلاف؟ محل الخلاف فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتمل الاشتهار بين الصحابة بأن كانت مما لا تعم بها البلوى، ولا مما تقع به الحاجة للكل، ثمّ ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك، فهل قوله في مثل هذا حجة أو لا؟

تراجع المسألة في المصادر التالية: المعتمد: ٢/٥٣٩، الإحكام لابن حزم: ٤/٢١٩، والبرهان: ٢/١٣٥٨، والتبصرة للشيرازي: ص٣٩٥، وشرح اللمع له: ٢/٧٤٩، والمستصفى للغزالي: ١/٢٦٠، العدة لأبي يعلى: ٤/١١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب: ٣/٣٣٢-٣٣٣، والمسودة: ص٢٧٦، وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٢٢، وشرح تنقيح الفصول: ص٤٤٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٧، =

آخر مجتهد كما صرح به القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد باختصار إمام الحرمين[1]، والمتأخرون منهم الآمدي[2] وغيره واختلفوا في كونه حجةً على التابعين ومن عداهم من المجتهدين.

فذهب الشافعي ﷺ في الجديد[3] والأشاعرة[4] والمعتزلة[5] وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين[6] ....

= ومفتاح الأصول للتلمساني: ص٧٥٣، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٨، وأصول السرخسي: ٢/١٠٥، ميزان الأصول للسمرقندي: ص٤٨١، كشف الأسرار: ٣/٢١٧، بيان المختصر للأصفهاني: ٣/٢٧٤، تخريج الفروع للزنجاني: ص١٧٩، تيسير التحرير: ٣/١٣٢، فواتح الرحموت: ٢/١٨٦.

(١) ينظر: التلخيص: ٣/٤٥٠-٤٥١، وفي ٣/٩٨-٩٩.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٠١.

(٣) الرسالة: ص٥٩٩،٥٩٨، والبرهان: ٢/١٣٦٢، والإحكام للآمدي: ٤/٢٠١، ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٨١.
وكلام ابن القيم في إعلام الموقعين يشير إلى التشكيك في نسبة هذا القول للشافعي، ولمزيد من التفصيل ينظر: إعلام الموقعين: ٤/١٢٠-١٢١.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٠١.

(٥) ومنهم أبوالحسين البصري:، ينظر: المعتمد: ٢/٥٣٩-٥٤٠.

(٦) واختارها أبو الخطاب في التمهيد: ينظر التمهيد: ٣/٣٣٢، والمسودة: ص٢٧٦، والروضة: ٣/٤٥٢. والعدة لأبي يعلى: ٤/١١٨١،، وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٢٢.
والرواية الثانية المشهورة الراجحة عن أحمد، أنه حجة مطلقاً مقدم على القياس، وبها قال أكثر أصحابه، ورجحها المتأخرون خاصة ابن تيمية وابن القيم، ينظر: التمهيد: ٣/٣٣٢، والمسودة: ص٣٣٧،وأعلام الموقعين: ٢/٣١، وشرح الكوكب المنير: ٤/٤٢٢، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص١٣٥، وأصول مذهب الإمام أحمد: =

...والكرخي[1] إلى أنه ليس بحجة مطلقا وهو اختيار الإمام[2] والآمدي[3] وعليه جرى صاحب الكتاب.

وقال آخرون: هو حجة مطلقاً[4] وعليه الشافعي رحمه الله في القديم[5] ومالك[6] وأكثر الحنفية[7].

وقال قوم: إنْ خالف القياس كان حجةً وإلا فلا[8].

= ص٣٩٥.

(١) ينظر: أصول السرخسي: ٢/١٠٥، وكشف الأسرار: ٣/٢١٧-٢١٩، وفواتح الرحموت: ٢/١٨٦، وميزان الأصول للسمرقندي: ص٤٨١، وتيسير التحرير: ٣/١٣٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٢٠١.

(٤) (وهو اختيار الإمام والآمدي وعليه......... وقال آخرون: هو حجة مطلقاً) ساقط من (ت).

(٥) هكذا عزاه أصحابه إليه، وينظر: التبصرة: ص٣٩٥، والبرهان: ٢/١٣٦٢، والإحكام للآمدي: ٤/٢٠١، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٨٢.

(٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٧، وتنقيح الفصول: ص٤٤٥، ومفتاح الأصول للتلمساني: ص٧٥٣، ونشر البنود للعلوي: ٢/٢٦٤، الجواهر الثمينة للمشاط: ص٢١٥، والمذكرة للشنقيطي: ص١٦٤

(٧) ينظر: السرخسي: ٢/١٠٥، وكشف الأسرار: ٣/٢١٩،٢١٧، وفواتح الرحموت: ٢/١٨٦، وتيسير التحرير: ٣/١٣٢.

(٨) وهو اختيار البزدوي وابن الساعاتي وغيرهما من الحنفية. ينظر: كشف الأسرار٣/٢١٧، وفواتح الرحموت: ٢/١٨٢.

وقال الشافعي رحمه الله في القديم كما نقل المصنف: إنَّه حجة بشرط أنْ ينتشر ولا يخالف، كذا حكى المصنف هذا المذهب وهو وهمٌ. وإنما هذا قول من مسألة أخرى، وهي أنَّه هل يجوز للعالم تقليده؟ وفيها مذاهب: أحدها هذا.

وقد ذكر الإمام هذه المسألة فرعاً بعد ذكر المسألة التي نحن فيها فنقل المصنف هذا القول منها إلى هنا وليس بجيّد[1].

وفي المسألة التي نحن فيها قول [ص٢/٢٨٣أ] آخر:

إن قول أبي بكر وعمر ﷺ حجة دون غيرهما[2].

وهذا القول[3] ليس هو الذي تقدم في الإجماع وإن توهم ذلك بعض الشارحين فإنّ ذلك في أنّ قول بمجموعهما إجماع لا كلّ واحد منهما على حدته، وهذا في أنّ قول كلّ واحد منهما وحده حجّة ولا يشترط اتفاقهما[4].

---

(١) حكاها الرازي في المحصول: ٢/ق٣/١٧٨-١٧٩، وجعله أحد فرعي مسألة حجة أقوال الصحابة، فقال: «فرعان:

الأول: اختلف قول الشافعي ﷺ في تقليد الصحابي فقال في القديم يجوز تقليده، إذا قال قولاً وانتشر، ولم يخالف، وقال في موضع آخر يقلّد وإن لم ينتشر، وقال في الجديد: لا يقلد العالم صحابيا، كما لا يقلد عالماً آخر، وهو الحق المختار...».

فوهم المصنف كما قال السبكي فجعلها قولا آخر في مسألة قول الصحابي وحجيته.

(٢) ينظر: المستصفى: ١/٢٦١، ونهاية السول للإسنوي: ٣/١٤٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٨٢، والروضة: ٢/٥٢٦.

(٣) (إن قول أبي بكر وعمر ﷺ حجة دون غيرهما.وهذا القول) ساقط من (غ).

(٤) ينظر ص: ٢٠٦٩، ٢٠٧٠.

وذهب قوم إلى أنّ قول الخلفاء الأربعة حجّة إذا اتفقوا وهذا هو القول الذي تقدم في الإجماع[1].

فإن قلت: ما دلّك على أنّ القائل[2] بأنّ قول الشيخين حجّة لا يشترط اتفاقهما هنا بخلاف القائل ثَمَّ. وإنّ القائل بأنّ قول الأربعة حجة هنا يشترط اتفاقهم كما فعل ثَمَّ. وعبارة الإمام وغيره لا تعطي ذلك.

قلت: أما الثاني فصرح به الغزالي في المستصفى[3] والإمام[4] وغيرهما.

وأما الأول: فهو مقتضى عدم تقييد من حكاه ولا سيما الغزالي والإمام حيث قيد أحد القولين دون الآخر.

والآمدي لم يحك هنا القول باتفاق الأربعة وكأنّه اكتفى بحكايته في كتاب الإجماع[5] [غ٢/٤٢٦].

وحكى القول بحجية قول الشيخين مع حكايته في كتاب الإجماع

---

(١) ينظر: المستصفى: ١/٢٦١، ونهاية السول للإسنوي: ٣/١٤٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٨٢، والروضة: ٢/٥٢٦.

(٢) (الذي تقدم في الإجماع....على أنّ القائل) ساقط من (غ).

(٣) ينظر: المستصفى: ١/٢٦٥-٢٦٦.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ١/٣٥٧، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٦.

(٥) قال الآمدي في الإحكام ١/٣٥٧: «لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع وجود مخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين، خلافا لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة. وكذلك لا ينعقد إجماع الشيخين أبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لهما، خلافا لبعض الناس».

القول بأنّ إجماعهما[1] حجّة[2] وذلك دليل على ما قلناه، وإلا فكان حكاية قول الشيخين تكريراً وهو قد فرَّ منه في قول الأربعة.

ثمّ إنّ الخلاف [ص٢/٢٨٤ب] هنا في أنّ قول الشيخين حجّة، لا في أنّه إجماع، والخلاف هناك في كونه إجماعاً، وقد يكون الشيء [ت٢/١١٧أ] حُجَةً ولا يكون إجماعاً، كما قيل في الإجماع السكوتي[3] وغيره.

إذا عرفت ذلك فقد احتج المصنف على أنّ قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً بثلاثة أوجه:

أولها: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾[4] أمر بالاعتبار وذلك ينافي التقليد[5] كذا قرره الإمام[6].

واعترض عليه صفي الدين الهندي بأن الأخذ بقول الصحابي عند

---

(١) في (ص): إجتماعهما

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ١/٣٥٧.

(٣) الإجماع السكوتي: يقول السبكي: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية وعرفه الباقون وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع» وحكى فيه خمسة مذاهب. قال: «الثالث: أنه حجة وليس إجماعاً، وذهب إليه أبوهاشم بن أبي علي وهو المشهور عن أصحابنا كما نقله الرافعي». ينظر: الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٢/٣٧٩-٣٨٠.

(٤) سورة الحشر من الآية ٢.

(٥) في (ت): جواز التقليد.

(٦) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٤..

القائلين به ليس على سبيل التقليد، بل هو أخذ بمدرك من المدارك الشرعية فلا ينافي وجوب النظر[1] والقياس كالأخذ بالنص وغيره[2].

ولك أنْ تقول في تقريره قوله: ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾[3] يقتضي وجوب الاجتهاد؛ خالفناه فيما إذا وجد نص أو إجماع فبقي ما عداهما على الأصل.

والثاني: أنّ الصحابة أجمعوا على مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة[4].

فإن قلت: هذا دليل على غير محل النزاع.

قلت: لا؛ لأنّه إذا كان حجة، ومن مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً جاز لغيرهم ذلك أيضاً، أعني مخالفة كل منهم؛ لأنّ مذهبهم جواز المخالفة، والغرض أنّ مذهبهم حجّة. كذا أجاب به العبري[5].

---

(١) في (ت): النص.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٣/٨، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢٨٨/٢، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة للحافظ العلائي تحقيق محمد سليمان الأشقر: ص٦٩.

(٣) سورة الحشر من الآية ٢.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٤/٨، وإجمال الإصابة: ٦٧، والإحكام للآمدي: ٢٠٢/٤ .

(٥) قال العبري في شرح المنهاج: ص٥٩٤ «أقول: وهذا لا يضرنا؛ لأن مذهب الصحابي إن لم يكن واجب الاتباع جاز مخالفته، وإن كان واجب الاتباع ومذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم فجاز لغيرهم أيضاً مخالفة كل واحد منهم وهو المطلوب»

وفيه نظر؛ لأنّ الاقتداء بهم عند القائل به إنما هو فيما [ص٢/٢٨٤أ] لم يختصّوا به وهم مخصوصون بعدم حجيّة قول بعضهم على بعض.

ولك أنْ تضايق في تصوير[١] وقوع إجماعهم على مخالفة بعضهم بعضاً؛ لأنَّ الإجماع لابدّ[٢] وأنْ يكون من الكلّ والمجمع على[٣] مخالفته غير داخل في المجمعين، فلا يتصور الإجماع دونه.

وإذا فهمت هذا، فنقول يمكن أنْ يقرر الإجماع على وجه آخر يغاير لفظ الكتاب وهو أنّهم سكتوا على مخالفة التابعين لبعضهم وذلك اتفاق منهم على تجويزه.

والثالث: قياس الفروع التي هي محل الخلاف على الأصول لامتناع كون قولهم حجّة فيها على غيرهم من المجتهدين اتفاقاً والجامع كون المجتهد متمكناً من إدراك الحكم بطريقه.

وقد اعترض على هذا بالفرق بين الفروع والأصول، إذ الظنّ [غ٢/٤٢٧] الذي هو مطلوب في الفروع يحصل بقول صحابي دون القطع الذي هو مقصود في الأصول. وبأنّ الخصم لا يسلم أنّ قول[٤]

---

(١) في (ت): تصور.

(٢) (لابد) ليس في (ت).

(٣) (مخالفة بعضهم بعضاً؛ لأنّ الإجماع لابد وأن يكون من الكل والمجمع على) ساقط من (غ).

(٤) (صحابي دون القطع الذي هو مقصود في الأصول. وبأنّ الخصم لا يسلم أنّ قول) ساقط من (غ).

الصحابي في الأصول ليس هو حجّة[1] بل هو دليل من الأدلة يعمّ الأصول والفروع[2].

واحتج من قال بأنّ قول الصحابي حجّة مطلقاً بما روي من قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[3] فدلّ على أنّ الاقتداء بهم هدى [ص٢/٢٨٥ب] وطلب الهدى واجب.

وقد سلف في الإجماع الكلام على هذا الحديث[4].

وأجاب المصنف: بأنّ الخطاب هنا خطاب مشافهة للعوام لا يجوز أن يدخل فيه غيرهم ولا يجوز أنْ يكون لمجتهديهم؛ لأنّه[5] ليس محل الخلاف فتعين أنْ يكون لعوامهم. ونحن نسلم أنّ العامي منهم يهتدي بالاقتداء بأيّ مجتهد كان منهم[6].

فإن قلت على هذا: لا يختص هذا الحكم بهم[7].

---

(١) في (ت): ليس بحجة.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٠٣-٢٠٤، وإجمال الإصابة: ص٧١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر ص: ٢٠٩٩.

(٥) في (ت): بل لأنه.

(٦) ينظر: التبصرة: ص٣٩٦، والمستصفى للغزالي: ١/٢٦٢، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٥-١٧٧، والإحكام للآمدي: ٤/٢٠٣-٢٠٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٢٨٨، نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٣٩٨٧، وإجمال الإصابة: ص٥٨، وفيه أيضا التنبيه على عدم ثبوت الحديث المحتج به.

(٧) هذا الاعتراض أورده الهندي في النهاية: ٨/٣٩٨٧.

قلت: نعم من هذا الوجه ولكن فيه فائدة تميزهم عن غيرهم بتقليد أصحاب رسول الله ﷺ الذين شاركوهم في الصحبة التي هي أعظم مناقبهم وهذا الوصف لم يحصل لغيرهم فإنّه لولا الدليل الدال على أنّ عامي الصحابة يقلد العالم منهم كهذا الحديث وغيره لكان ينقدح للباحث أنْ يقول: لا يقلد الصحابي صحابياً آخر وإن قلد العامي مجتهداً[(١)].

والفرق أنْ المجتهد يتميز عن العامي برتبة العلم ولا وصف في العامي يقاومه به.

وأمّا عاميّ الصحابة فقد قاوم مجتهدهم بمشاركته [ت٢/١١٨ب] في وصفه الأعظم[(٢)].

وأجاب الآمدي[(٣)] عن الحديث: بأنّه وإن عمّ في الأشخاص فلا دلالة له على عموم الاهتداء في كلّ ما يقتدى فيه فيحمل على [ص٢/٢٨٥أ] الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبي ﷺ[(٤)].

واعترض الهندي على[(٥)] هذا بأنّ ترتيب الحكم على الوصف وهو

(١) وهذا الجواب أورده الآمدي في الإحكام: ٤/٢٠٥، والهندي في النهاية: ٨/٣٩٨٧.

(٢) (وأمّا عاميّ الصحابة فقد قاوم مجتهدهم بمشاركته في وصفه الأعظم) ساقط من (غ).

(٣) يقول الآمدي: ١/٣٣٤ «وقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب والمفهوم ليس بحجة فضلا عن مفهوم اللقب».

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٠٦-٢٠٧.

(٥) في (غ): في هذا.

كونهم صحابة يشعر بالعلية[1].

ومن وجوه الاعتراض عليه أيضاً أنا نقول العام في الأشخاص عام في الأحوال وقد سبق في أوّل كتاب العموم من البحث في هذا ما تقرّ به عين المسترشد[2].

واحتج من قال قول الصحابي حجّة إذا خالف القياس بأنّه ثقة فلا يحمل مخالفته للقياس إلاّ على اطلاعه على خبر، مخافة القدح في عدالته لو لم يكن ذلك فيعتمد حينئذ على قوله.

وأجاب: بأنه ربما خالف لشيء ظنّه دليلا وليس في الأمر كذلك.

ثم إنّا لو سلمنا أنّه في نفس الأمر كذلك فالحجة حينئذ ليست [غ٢/٤٢٨] في قول الصحابي بل في الخبر[3].

ولم يتعرض المصنف للقول المفصل بين أن ينتشر أم لا لكونه سبق في كتاب الإجماع[4].

قال: (مسألة منعت المعتزلة تفويض الحكم إلى رأي النبي ﷺ أو العالم لأنّ الحكم يتبع المصلحة وما ليست بمصلحة لا يصير مصلحة.

قلنا: الأصل ممنوع وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمارة

---

(١) ينظر النهاية للهندي: ٣٩٨٧/٨.

(٢) ينظر ص: ١٢٠٦.

(٣) ينظر الدليل والإجابة في: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٧٨، ١٧٧، والإحكام للآمدي: ٢٠٥/٤-٢٠٦، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٣٩٨٩/٨.

(٤) ينظر ص: ٢١١٤ وما بعدها.

[ص٢/٢٨٦ب] المصلحة؟

وجزم بوقوعه موسى بن عمران، لقوله بعد ما أنشدت ابنة النضر ابن الحارث: «لو سمعت لما قتلت».

وسؤال الأقرع في الحج أكل عام؟ فقال: «لو قلت ذلك لوجبت» ونحوه.

قلنا: لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء.

وتوقف الشافعي).

أوّل ما نقدمه تحرير محل الخلاف في المسألة فنقول: الحكم المستفاد من العباد على أمور:

أحدها: ما جاء على[1] طريق التبليغ عن الله تعالى وهذا مختص بالرسل عليهم السلام وهم فيه مبلغون فقط.

والثاني: المستفاد من اجتهادهم وبذلهم الوسع في المسألة وهذا من وظائف المجتهدين من علماء الأمّة وفي جوازه للنبي ﷺ خلاف يأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد.

والثالث: ما يستفاد بطريق تفويض الله إلى نبي أو عالم[2]. بمعنى أنْ

---

(١) في (ت): في.

(٢) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال: الأول: جواز التفويض للنبي والعالم مطلقاً. الثاني: عدم الجواز مطلقاً. الثالث: التوقف. الرابع: جواز التفويض للنبي دون العالم. وتعتبر هذه المسألة من مسائل علم الكلام التي تتعلق بالبحث عن حكم صفة من =

يجعل له أن يحكم بما شاء في مثله ويكون ما يجيء به هو حكم الله الأزلي في نفس الأمر لا بمعنى أنْ يجعل له أن ينشئ الحكم فهذا ليس صورة المسألة وليس هو لأحد غير رب العالمين.

قال الله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[1] أي لا ينشئ الحكم غيره.

إذا عرفت هذا، فقد [ص٢/٢٨٦أ] اختلف العلماء في أنّه هل يجوز أنْ يفوض الله تعالى حكم حادثة إلى رأي نبي من الأنبياء أو عالم من العلماء فيقول له: احكم بما شئت فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمي في عبادي. ويكون إذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية؟.

فذهب جماهير المعتزلة إلى امتناعه[2].

وجوزه الباقون منهم ومن غيرهم وهو الحق[3].

وقال أبو علي الجبائي: في أحد قوليه يجوز ذلك للنبي دون

= صفات الله تعالى الفعلية المتصلة بالتشريع، وبالقدر توقيفاً وتسديداً.

ينظر: هذه الأقوال ونسبتها إلى قائليها وتفصيلات أخرى في: المعتمد لأبي الحسين: ٢/٨٨٩، واللمع: ص٧٦، والمحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٨٤، الإحكام للآمدي: ٤/٢٨٢، وتيسير التحرير: ٤/٢٣٦، وفواتح الرحموت: ٢/٣٩٧، والمسودة: ص٥١٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/٥١٩، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/٣٠١، ونهاية السول: ٣/١٤٧، والبحر المحيط: ٦/٤٨.

(١) سورة يوسف من الآية ٤٠.

(٢) ينظر: المعتمد: ٢/٨٩٠.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٨٢، والمسودة: ص٥١٠، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠١٦.

العـالم[1]، وهذا هو الذي اختاره ابن السمعاني. قـال: وذكـر الشـافعي في كتاب الرسالة ما يدلّ عليه[2].

وجزم بوقوعه موسى بن عمران[3] من المعتزلة[4].

وتوقف الشافعي ﷺ [غ٢/٤٢٩] كما نقلـه المصـنف وهـذا التوقـف يحتمـل أنْ يكـون في الجـواز وأنْ يكـون في الوقـوع مـع الجـزم بـالجواز. وبالأوّل صرح الإمام[5] وكـذلك الآمـدي فقـال: ونقـل عـن الشـافعي في

---

(١) ينظر: المعتمد: ٢/٨٩٠.

(٢) قال ابن السمعاني في القواطع: ٥/٩١-٩٢ «... قال بعضـهم: يجوز للـنبي ﷺ علـى الخصوص، ولا يجوز لغيره، وهذا هو المختار وقد ذكر الشافعي في كتاب الرسـالة مـا يدل عليه». أشار إلى ذلك صاحب المعتمـد: ٢/٨٩٠، ومـن عبـارات الشـافعي الـتي تدل على ذلك في الرسالة قوله «ولم يجعل الله لأحد بعـد رسـول الله ﷺ أن يقـول إلاَّ من جهة علـم مضـى قبلـه.. » الرسـالة: ص٥٠٨. أفـاده د. علـي عبـاس الحكمـي في تعليقه على كتاب قواطع الأدلة: ٥/٩٢.

(٣) هو موسى بن عمران متكلم من المعتزلة ومـن الطبقـة السـابعة ولم تـذكر لـه وفـاة وإن كان معظم تلك الطبقـة في الربـع الأول مـن القـرن الثالـث وقـد نقـل عنـه الجـاحظ، وأغلب كتب الأصول ذكرته بموسى، وقيل مويس ابن عمران كما في فضل الاعتـزال وطبقات المعتزلة: ص٧٦، والمعتمد: ٢/٨٩٠. وهذا الأخير أثبته د. طه جابر العلواني في الأصل، ورجحه.

ينظر هامش رقم ٢ من المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٨٤.

(٤) ينظر: المعتمد: ٢/٨٩٠، والمحصـول للـرازي: ج٢/ق٣/ ١٨٤، والإحكـام للآمـدي: ٤/٢٨٢.

(٥) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/ ١٨٤.

كتابه الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع[1]، ولكنّ الثاني أثبت نقلا وعليه [ص٢/٤٢٩] [ت٢/١١٨أ] جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية[2].

واحتجت المعتزلة على المنع بأنّ الأحكام تابعة لمصالح العباد فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لم يكن الحكم تابعاً للمصلحة بل إلى اختياره الذي جاز أنْ لا يكون [ص٢/٢٨٧ب] مصلحة فإنّ ما ليس بمصلحة في نفس الأمر لا يصير مصلحة بتفويضه إلى المجتهد.

وأجاب بمنع الأصل وهو كون الحكم يتبع المصلحة. وبأنّا ولو سلمناه لا يلزم ما ذكرتم لأنّه لما قال له إنّك لا تحكم إلا بالصواب أمنًّا من اختياره المفسدة وكأن الله تعالى جعل اختياره أمارة على المصلحة وقدّر له ألا يختار سواها[3].

واحتج موسى بن عمران على الجزم بوقوعه بأمرين:

أحدهما قضية: النضر بن الحارث[4] التي رواها أهل المغازي والسير

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي: ٤/٢٨٢.

(٢) وهو اختيار الآمدي: قال في الإحكام: ٤/٢٨٢«والمختار جوازه دون وقوعه». واختيار ابن الحاجب أيضاً. ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/ ٣٠١. والشارح في جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢/٣٩٢.

(٣) ينظر الدليل وجوابه في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠١٧.

(٤) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبدمناف بن عبدالدار بن قصي القرشي، وابنته قتيلة صاحبة القصيدة المشهورة التي ذكر منها الشارح البيتين، صاحب لواء المشركين، كان من شياطين قريش، وممن يؤذي رسول الله ﷺ له اطلاع على =

فروينا بإسناد إلى عبدالملك بن هشام[(١)].

قال ثنا زياد بن عبدالله البكائي[(٢)] عـن محمـد بـن إسـحاق المطلـبي[(٣)]

= كتب الفرس وأخبارهم وغيرهم، وكان كلما جلس الرسول ﷺ في مجلس يخلفه ويحدث قريشاً بأخبار الأمم السابقة وملوك الفرس، وكان يقول: أنـا والله - يامعشـر قريش- أحسن حديثاً منه فهلم إلي فأنا أحدثكم أحسن مـن حديثه، أسـر في معركـة بدر، وأمر به الرسول ﷺ فقتـل بالصـفراء علـى مقربـة مـن المدينـة. ينظـر: سـيرة بـن هشام: ٢/٣٤٧.

(١) عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، مـؤرخ كـان عالما بالأنسـاب واللغـة وأخبـار العـرب، ولـد ونشـأ في البصـرة، تـوفي بمصـر، أشـهر مصنفاته: السيرة النبوية المعروف بسيرة ابن هشام رواه عن ابـن إسـحاق، وشـرح مـا وقع في أشعار السير من الغريب، وغير ذلك، وتوفي رحمه سنة ٢١٣هـ. ينظـر ترجمتـه في: وفيات الأعيان: ١/٢٩٠، والبداية والنهايـة: ١٠/٢٦٧، والـروض الأنـف شـرح السيرة: ١/٥.

(٢) زياد بن عبدالله بن طفيل القيسي العامري البكائي، أبومحمد: راوي السيرة النبوية عن محمد بن إسحاق، وعنه رواها عبدالملك بن هشام الذي رتبها، وهو من أهل الكوفـة، كان ثقة في الحديث. نسبته إلى البكـاء ابـن ربيعـة بـن عـامر بـن صعصـعة تـوفي سـنة ١٨٣هـ. قال ابن حجر في التقريب: «صدوق ثبت في المغازي، وفي حديثـه عـن غـير أبي إسحاق لين، ولم يثبت أن وكيعاً كذبه، ولـه في البخـاري موضـع واحـد متابعـة، من الثامنة». ينظر ترجمته في: وفيات الأعيـان: ١/١٩٥، تقريـب التهـذيب: ص٢٢٠ رقم (٢٠٨٥).

(٣) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني من أقدم مـؤرخي العـرب مـن أهـل المدينة له السيرة النبوية هذبها ابن هشام، وكان من حفاظ الحديث، زار الإسـكندرية سنة ١١٩هـ وسكن بغداد ومـات فيهـا ودفـن بمقـبرة الخيـزران أم الرشـيد، قـال ابـن حبان: لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه أو يوازيه في جمعه وهو مـن =

قال بعد أنْ ذكر غزوة بدر الكبرى وعدد القتلى بها: وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب في خمسة نفر، ومن بني عبد الدار بن قصي: النضر بن الحارث بن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبدالدار قتله علي بن أبي طالب صبراً عند رسول الله ﷺ بالصفراء[1] فيما يذكرون.

قال ابن هشام: بالأثيل[2]، قال ابن هشام: ويقال النضر بن الحارث ابن كلدة بن عبد مناف ثم ذكر ابن هشام [ص٢/٢٨٧أ] بعد ذلك أبياتاً[3] قالتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر[4] تبكيه أولها:

= أحسن الناس سياقا للأخبار. وقال عنه ابن حجر في التقريب: «إمام المغازي، صدوق يدلّس ورمي بالتشيع والقدر، من صغار الخامسة، مات سنة ١٥٠هـ ويقال بعدها».

ينظر: تقريب التهذيب: ٤٦٧، ترجمة رقم (٥٧٢٥)، ووفيات الأعيان: ٤٨٣/١، وميزان الاعتدال: ٢١/٣.

(١) الصفراء: موقع قريب من المدينة يراجع فيما بعد في معاجم البلدان القديمة والحديثة. ينظر: معجم البلدان: ١٣٤/١

(٢) الأُثَيْل: هو موقع وهو تصغير أثل والأثل شجر يقال له الطرفاء. ينظر: معجم البلدان: ٩٣/١-٩٤.

(٣) ينظر هذه الأبيات بكاملها في السيرة لابن هشام: ٦٢/٣-٦٣.

(٤) قتيلة بنت الحارث: قتيلة بنت النضر بن الحارث القرشية كانت زوج عبدالله بن الحارث بن أمية الأصغر، قال الحافظ لم أر التصريح بإسلامها لكن إن عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات، وزعم الجاحظ في البيان والتبيين أن اسمها ليلى وذكر أنها جذبت رداء النبي وهو يطوف وأنشدته الأبيات المذكورة: الإصابة ٣٧٨/٤، والبيان والتبيين: ٤٢/٤-٤٣.

يا راكباً إن الأُثَيْلَ مظنَّـــــةٌ   من صُبح خامسة وأنت مُوَفق

ومنها تخاطب النبي ﷺ:

ما كان ضرّك لو مننت وربما   مَنَّ الفَتى وهو المغيظ المحنـــق

قال ابن هشام: فيقال: والله أعلم إنّ رسـول الله ﷺ [غ٢/٤٣٠] لما بلغه هذا الشعر قال: «لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه»[١] انتهى.

وقال الزبير بن بكّار[٢] في النسب: سمعت بعض أهـل العلـم يقولـون: إنها مصنوعة[٣] انتهى.

فقوله ﷺ: «لمننت عليـه» يـدلّ علـى أنّ الحكـم كـان[٤] مفوضـاً إلى رأيه فإنّه لو كان قتله بأمر الله، لقتله ولو سمع شعرها ألف مرة[٥].

وقد قـال المصـنف تبعـا للإمـام[٦]: إن هـذه المـرأة ابنـة النضـر، وهـو

---

(١) ذكره ابن إسحاق: قال فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك - أي شعرها ورثاؤهـا – بكـى حتى اخضلت لحيته، وقال لو بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلته. ينظـر: السـيرة لابـن هشام: ٦٣/٣،، وتراجع القصة في: الإصابة: ٣٨٩/٤، والبيان والتبيين: ٤٣/٤.

(٢) الزبير بن بكار بن عبدالله القرشي الأسدي المكي، من أحفـاد الـزبير بـن العـوام، أبـو عبدالله عالم بالأنساب وأخبار العرب، راويـة، ولـد بالمدينـة سنة١٧٢هـ وولي قضـاء مكة فتوفي بها سنة ٢٥٦هـ له تصانيف منها: أخبار العـرب وأيامهـا، وجمهـرة نسـب قريش، وغيرها. بنظر ترجمته: وفيات الأعيان: ١٨٩/١، تاريخ بغداد: ٤٦٨/٨.

(٣) وهو كتابه المعروف بجمهرة نسب قريش: (ت).

(٤) (كان) ليس في (غ).

(٥)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٢٧/٨.

(٦) ينظر: المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٩٤.

مخالف لما ذكره ابن هشام في رواية أخرى لا تقوم لها الحجة أنها ابنته كما ذكر.

وثانيهما: ما روى مسلم من حديث أبي هريرة قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يأيها النّاس قد فرض عليكم الحج فحجوا، قال [ص٢/٢٨٨ب]: رجل أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتىّ قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم»[١].

وهذا الرجل هو الأقرع[٢] كما ذكر المصنف وهو ابن حابس والأقرع في الصحابة أربعة[٣] هذا أشهرهم.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج(١٥)، باب فرض الحج مرة في العمر(٧٣): ٢/٩٧٥ رقم الحديث (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ وليس فيه التصريح باسم الأقرع كما أتى به الشارح. وأخرجه أبوداود في كتاب المناسك(٥)، باب فرض الحج(١)، حديث رقم (١٧٢١): ١/٤٠٠ من حديث ابن عباس ﷺ وفيه التصريح باسم الأقرع بن حابس. وأخرجه الترمذي في أبواب الحج(٧) باب ما جاءَ كَمْ فُرِضَ الحج (٥) رقم الحديث(٨١٤) ٢/١٥٤ عن علي بن أبي طالب ﷺ. وأخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج(٢٤)، باب وجوب الحج (١) رقم الحديث(٢٦٢٠) ٥/١١٠، عن أبي هريرة ﷺ وفيه التصريح باسم الأقرع بن حابس ﷺ، وأخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك(٢٥)، فرض الحج(٢) رقم الحديث(٢٨٨٤) ٢/١٥٤ عن ابن عباس ﷺ وقال هذا إسناد صحيح ووافقه الذهبي.

(٢) الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي الدارمي، وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم، قيل إنه قتل باليرموك. ينظر ترجمته في الإصابة: ١/٥٨.

(٣) وهم: الأقرع بن شفي العكي عاده النبي ﷺ في مرضه ينظر الإصابة: ١/٥٩ =

وهذا الحديث أيضاً يدل على أنّ الأمر كان مفوضاً إلى اختياره ﷺ.

قوله: «**ونحوه**»، أو نحو هذين الأمرين كقوله ﷺ: « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[(١)].

وكما قال ﷺ في مكة «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها.فقال العباس إلا الإذخر فقال: إلا الإذخر»[(٢)] ....

= رقم (٢٣٠). والأقرع بن عبدالله الحميري بعثه رسول الله ﷺ إلى ذي مرّان وذي رود وإلى طائفة من اليمن. ينظر الإصابة: ٥٩/١ رقم (٢٣١)

والأقرع الغفاري ينظر الإصابة: ٥٩/١ رقم (٢٣٢-٢٣٣).

وهناك أقرع خامس مختلف في صحبته، وهو أقرع مؤذن عمر ﷺ. قال ابن حجر وذكره ابن حبان من ثقات التابعين. ينظر الإصابة: ١١٣/١ رقم (٤٧٩).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة من حديث أبي هريرة ٣٠٣/١، وأخرجه مسلم عنه في كتاب الطهارة باب السواك ٢٢٠/١، وأخرجه أبو داود عنه في كتاب الطهارة باب السواك ١١/١، وأخرجه الترمذي عنه في كتاب الطهارة باب ما جاء في السواك ٣٤/١، وأخرجه النسائي عنه في كتاب الطهارة ١٢/١، وأخرجه ابن ماجة عنه في كتاب الطهارة باب السواك ٥٨/١، وأخرجه أحمد عنه في المسند: ٢٤٥/٢.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب جزاء الصيد(٢٨) باب لا يحل القتال بمكة (١٠) الحديث رقم (١٨٣٤) ٤٦/٤-٤٧، وفي كتاب الجزية والموادعة (٥٨)، باب إثم الغادر للبر والفاجر (٢٢) الحديث رقم (٣١٨٩) ٢٨٣/٦.

وأخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الحج (١٥) باب تحريم مكة وصيدها.. (٨٢)، الحديث (٤٤٥/١٣٥٣) ٩٨٦/٢.

والخلى: الرطب من النبات، واختلاؤه قطعه واحتشاشه، يعضد: أي يقطع، والإذخر نبات معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن وقضبان دقاق. المصباح المنير: ص١٨١ «خلا».، ص٤١٥ «عضد»، ص٢٠٧ «ذخر».

....وغير ذلك[1].

وأجاب المصنف عن الكلّ بأنّه يجوز أنْ تكون هذه الأحكام ثابتة بنصوص محتملة للاستثناء على وفق سؤال بعض النّاس أو حاجتهم فلا يدلّ على التفويض[2]. ولك أنْ تجيب عمّا وقع في قضية النضر بأنّه لم[3] يصحّ، وابن هشام لم يجزم القول به.

وقد قال الزبير بن بكار ما قدمته، وسمعت والدي أيده الله تعالى يجيب عنه على تقدير صحته بأنّ النضر كان أسيراً، والإمام مخير في الأسارى [ت٢/١١٩ب] بين القتل والاسترقاق والمنّ والفداء.

وعندي في هذا نظر، فإنّ الإمام وإن خير بين هذه الأشياء، فلا خلاف بين الأصحاب أنّه يجب عليه رعاية المصلحة[4]، والنبي ﷺ لا يخفى عليه وجه المصلحة وما قتل النضر إلا وقد كان قتله مصلحة. ولا تزول هذه المصلحة بإنشاد أخته [غ٢/٤٣١] أبياتها هذه، ولا يقال: لعل الحال كان مستوياً؛ لأنا نقول لا سبيل إلى ذلك إذ لو فرض استواء لكان الواجب عدم القتل فإنّه متى لم يظهر وجه الصواب في الحال حبسهم إلى حين يظهر نصّ عليه أصحابنا.

---

(١) وهناك أمثلة أوردتها كتب الأصول. ينظر على سبيل المثال: القواطع لابن السمعاني: ٩٣-٩٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٢٦-٤٠٣١، والإحكام للآمدي: ٤/٢٨٣-٢٨٤، المحصول للرازي: ج٢/ق٣/١٩٠-٢٠٠.

(٢) ينظر هذا الجواب في: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٨/٤٠٣١.

(٣) في (غ): وإن لم.

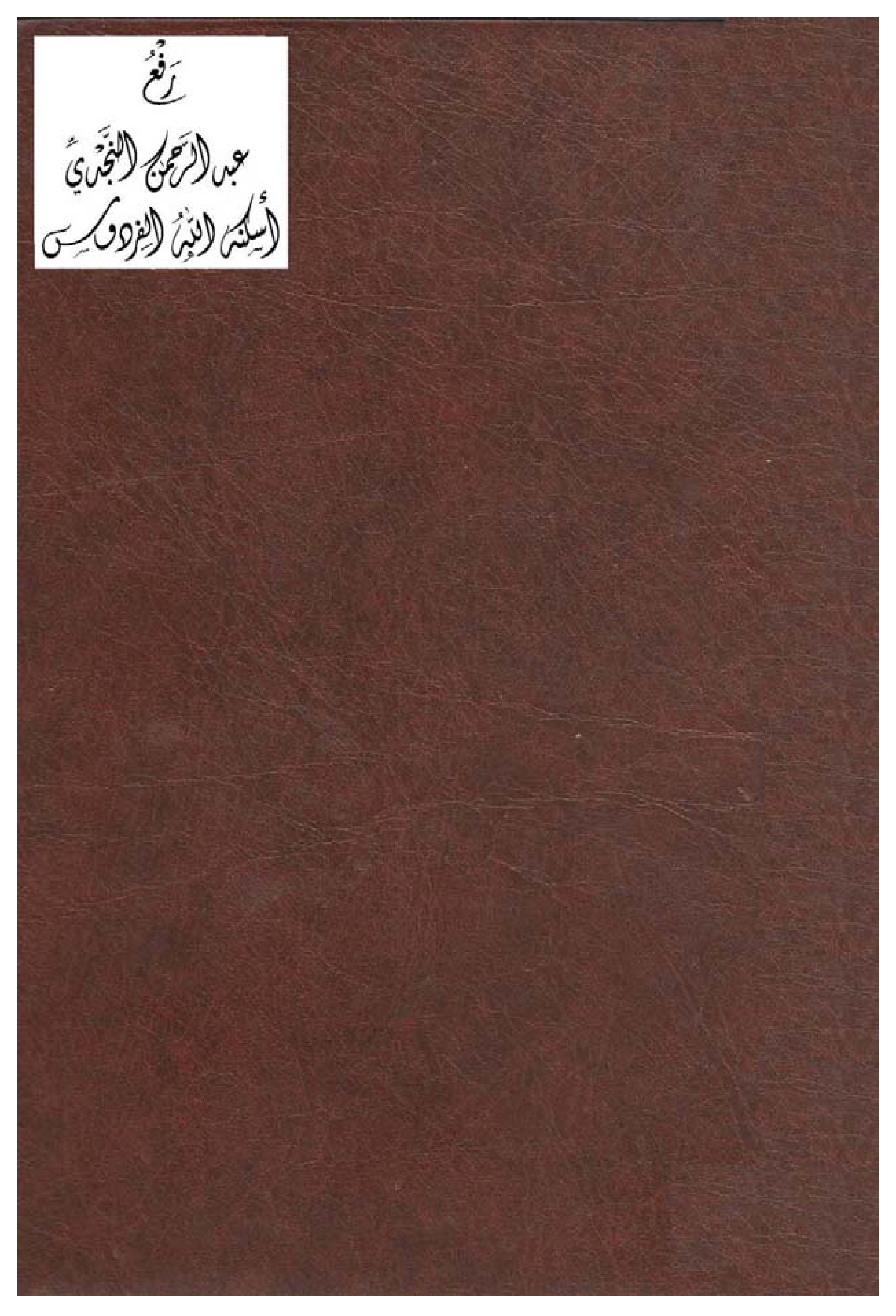
(٤) «فيكون خيار نظر واجتهاد، لا خيار شهوة وتحكم» الحاوي للماوردي: ١٨/١٩٧.

وأجيب عن قوله: «لو قلت نعم لوجبت»، بأنّها قضية شرطية لا تقتضي وقوع مشروطها وهو منقدحٌ.

وعن قوله: «إلا الإذخر»، بأنّه يحتمل نزول الوحي سريعاً عليه والله أعلم[1].

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي: ٤٠٣١/٨. ومن المستحسن أن نختم هذه المسألة بما ختم به ابن السمعاني في القواطع ٩٦/٥ حين قال: «واعلم أنّ هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين، وليست معروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة؛ لأن هذا في غير الأنبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل، فأما في حق النبي ﷺ فقد وجد، فقلنا على ما قد وجد».

فهرس المحتويات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس